

مجموعهٔ متون و مقالات

در

تاریخ و اخلاق پزشکی در اسلام و ایران

تألیف و ترجمهٔ

دکتر مهدی محقق



مجموعهٔ متون و مقالات
در

تاریخ و اخلاق پزشکی در اسلام و ایران

مجموعهٔ متون و مقالات

در

تاریخ و اخلاق پزشکی در اسلام و ایران

تألیف و ترجمهٔ

دکتر مهدی محقق

استاد ممتاز فلسفهٔ اسلامی

مؤسسهٔ بین‌المللی اندیشه و تمدن اسلامی مالزی

و

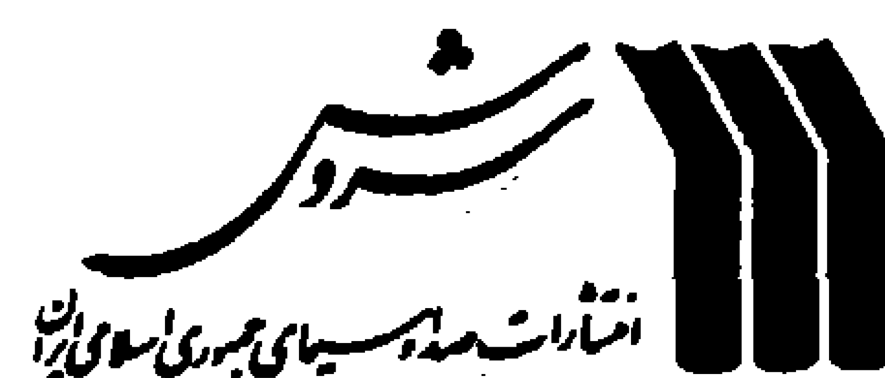
عضو فرهنگستان زبان و ادب فارسی

عضو گروه طب اسلامی و پزشکی سنتی فرهنگستان علوم پزشکی

جمهوری اسلامی ایران

سروش

تهران ۱۳۷۴



تهران، خیابان استاد مطهری، تقاطع خیابان دکتر مفتح، ساختمان جام‌جم
چاپ اول : ۱۳۷۴
حروفچینی : لاینوترون سروش
این کتاب در سه هزار نسخه در چاپخانهٔ سروش لیتوگرافی،چاپ و صحافی شد.

فهرست مطالب

پیشگفتار

بسیاری از اهل علم، به ویژه دانشجویان، از من می‌پرسند که چگونه به پزشکی اسلامی و تاریخ آن علاقه‌مند شدم و در جریان کوشش علمی دربارهٔ این موضوع قرار گرفتم و فعالیتهای من در نشر کتابها و مقاله‌هایی در این فن، در چه موقعیت زمانی و مکانی بوده است. این پرسش آنان کاملاً بجاست؛ چه، از سال ۱۳۳۸ تا ۱۳۵۵، من به طور مستمر ــ به جز سه سالی که در کانادا بودم ــ در گروه زبان و ادبیات فارسی دانشکدهٔ ادبیات دانشگاه تهران به تدریس نظم و نثر فارسی اشتغال داشتم. طی ده سال از این مدت، مدیریت این گروه به عهدهٔ من بود و در سالهای اخیر، پیوسته و ناپیوسته، در موسسهٔ مطالعات اسلامی دانشگاه مک گیل کانادا و مؤسسهٔ بین‌المللی اندیشه و تمدن اسلامی مالزی موضوعهای مختلف علوم عقلی اسلامی، به ویژه منطق، فلسفه و کلام را تدریس کرده‌ام. پس، چنین به نظر می‌آید که پرداختن من به تاریخ طب اسلامی امری تطفلی بوده است و آن را به منزلهٔ سرگرمی و فرار از کار اصلی، برای خود برگزیده‌ام. در هر حال، مسلّم است که مجموعهٔ حاضر گویای کوشش و کار راقم سطور در این فن است که در ایران، چندان مشوق و حامی هم ندارد و آنچه انجام داده‌ام برای آن بوده است که قطره‌ای از دریای بی‌کران کوششهای دانشمندان اسلامی را به علم شریف پزشکی که مورد بی‌اعتنایی و فراموشی خود مسلمانان قرار گرفته است، در اختیار اهل علم، خاصه دانشجویان جوان، بگذارم.

طی سالهای ۱۳۳۶ تا ۱۳۳۸ که به تحریر رسالهٔ دکتری خود، تحت عنوان «تحقیق در *دیوان ناصرخسرو*»، در دانشکدهٔ ادبیات مشغول بودم، به این بیت او برخوردم که می‌گوید:

عالم قدیم نیست سوی دانا　　　مشنو محال دهری شیدا را

در جستجوی این برآمدم که مراد او از این «دهری شیدا» چه کسی بوده است تا آنکه به *زادالمسافرین* او مراجعه کردم که در آنجا می‌گوید: «اصحاب هیولا چون ایرانشهری و محمدبن زکریای رازی و جز ایشان گفتند که هیولا جوهری قدیم است.» از این رو، به تحقیق دربارهٔ احوال، آثار و افکار رازی متمایل شدم و چون، در همان روزگار، دورهٔ دکتری دانشکدهٔ الهیات (معقول و منقول پیشین) را در جنب دورهٔ دکتری زبان و ادبیات فارسی می‌گذراندم، هر هفته، از محضر درس استاد فقید دکتر غلامحسین صدیقی بهره‌مند می‌شدم و پس از درس، از پل چوبی که محل آن دانشکده بود تا سرچشمه که منزل استاد بود، او را پیاده همراهی می‌کردم. بیشتر سخنان ما مربوط به رازی می‌شد. آن مرحوم مرا تشویق می‌کرد که به تحقیق دربارهٔ افکار فلسفی و اندیشه‌های جهان‌شناسی او بپردازم و همان را موضوع رسالهٔ دکتری خود برای آن دانشکده قرار دهم.

طی سالهای ۱۳۳۷ تا ۱۳۴۰ که مدیریت بخش نسخه‌های خطی کتابخانهٔ ملی فرهنگ به من واگذار شده بود، این فرصت پیش آمد تا کتابهای خطی پزشکی و داروشناسی آن کتابخانه را مورد تصفح و تورق قرار دهم و برای نخستین بار، در آنجا به کتاب نفیس *المعالجات البقراطیهٔ* ابوالحسن طبری، دانشمند ایرانی قرن چهارم، برخوردم که هنوز، امیدوارم روزی فرا رسد که بتوانم آن را با نسخه‌ای که در کتابخانهٔ اسلر دانشگاه مک گیل موجود است و نسخه‌ای که درسال ۱۹۸۵، به صورت عکس، در فرانکفورت چاپ شده است تطبیق دهم و آن را به صورت چاپی منقح و مضبوط، در دسترس اهل علم بگذارم.

هرچند، من درسهای دورهٔ دکتری علوم معقول را به پایان رسانیدم، ولی رسالهٔ دکتری خود را دربارهٔ رازی، به دانشگاه ارائه نکردم که آن، به جهت سفر دو ساله‌ام به انگلستان، برای تدریس زبان و ادب فارسی در دانشگاه لندن بود. از این رو، به همان دکتری زبان و ادبیات فارسی که در سال ۱۳۳۸ از رسالهٔ خود دفاع کرده و براساس آن دانشیار دانشکدهٔ ادبیات شده بودم بسنده کردم. طی اقامت در انگلستان، این فرصت پیش آمد که از کتابخانهٔ ولکام[1] که مخصوص تاریخ پزشکی است استفاده کنم و نسخه‌های خطی فارسی و عربی پزشکی را که هنوز فهرست نشده بودند، یک به یک، مورد مطالعه و بررسی اجمالی قرار دهم.

---

1. Wellcome

پیش از سفر لندن، با استاد فقید، مرحوم علی‌اصغر حکمت، در نشر *تفسیر کشف‌الاسرار و عدة‌الابرار* ابوالفضل رشیدالدین میبدی یزدی همکاری داشتم و تصحیح جلد هشتم آن به من محول شده بود. بدین مناسبت، هفته‌ای یک بار، با دوستان دیگر که مجلدات دیگر آن تفسیر را زیر نظر داشتند، در منزل آن استاد گرد می‌آمدیم و همین آشنایی سبب شد که در مراجعت از لندن، وقتی آن مرحوم، در مقام رئیس کمیسیون ملی یونسکو در ایران، می‌خواست جشنی به مناسبت هزار و یکصدمین سال تولد رازی برپا کند، از من خواست تا یکی از آثار آن پزشک نامدار و فیلسوف ارجمند را برای طبع آماده سازم تا در میان حضار آن مراسم توزیع شود. برای این کار، با کتاب *السیرة‌الفلسفیة* او موافقت شد و من برای تحریر مقدمهٔ کتاب که دربارهٔ احوال، آثار و افکار رازی بود، ناچار شدم که به منابع دست اول، دربارهٔ رازی، مراجعه کنم. کتاب *السیرة‌الفلسفیة* در سال ۱۳۴۳ منتشر شد و مورد قبول اهل علم قرار گرفت و تشویق آنان موجب شد که من آن رشته را رها نکنم و در جنب کارهای دیگر، به تحقیق دربارهٔ سایر آثار رازی و دانشمندان پیش از او و همزمان او بپردازم. طی همین مطالعات، مصمم شدم که دربارهٔ تاریخ طب در اسلام و سابقهٔ آن در یونان، هند و ایران مطالعه کنم. برای این منظور، کهن‌ترین تاریخ پزشکان در اسلام، یعنی *تاریخ الاطباء و الفلاسفهٔ* اسحاق بن حنین، نظر من را جلب کرد. خاصه آنکه متن آن، با مقدمه‌ای محققانه از فرانز رزنتال، دانشمند تاریخ‌شناس معروف، در دسترس قرار داشت و من توفیق یافتم که آن را به فارسی ترجمه کنم و در مجلهٔ *دانشکدهٔ ادبیات*، شمارهٔ ۳، سال ۱۳۴۴، تحت عنوان «آغاز علم طب و تاریخ آن تا زمان رازی» منتشر سازم (چهارمین گفتار از مجموعهٔ حاضر).

در سال ۱۳۴۴ که به دعوت دانشگاه مک‌گیل به مدت سه سال برای تدریس فلسفه و کلام به کانادا عزیمت کردم، این فرصت پیدا شد که از کتابخانهٔ اسلر که به تاریخ پزشکی اختصاص داشت، استفاده کنم؛ به ویژه که کتابهای تاریخ پزشکی اسلامی ماکس مایرهوف، مورخ معروف تاریخ طب اسلامی، به آن کتابخانه انتقال یافته بود و حتی، برخی از نسخه‌های خطی طبی در آن کتابخانه یافت می‌شد که در دنیا منحصر به‌فرد بود ــ مانند کتاب *مفردات الادویهٔ* غافقی که نسخه‌ای خوش خط و مزین به تصویر بسیاری از درختان و گیاهان دارویی است. طی مدت این سه سال، موفق شدم که مطالعات خود را دربارهٔ رازی، با توجه به میراث کهن طب یونانی، توسعه دهم و برای این منظور، مقدماتی از زبان یونانی و لاتین فراگرفتم و نتیجهٔ مطالعات خود را به صورت مقاله‌هایی متعدد برای نشر در مجلهٔ *دانشکدهٔ*

ادبیات دانشگاه تهران ارسال داشتم که از جملهٔ آنها مقاله‌های زیر است:

الف: «رازی در طب روحانی»، مجلهٔ *دانشکدهٔ ادبیات* دانشگاه تهران، شماره‌های ۲، ۳ و ۴، سال ۱۳۴۵ و شمارهٔ ۱، سال ۱۳۶۶. رازی *طب روحانی* را برای آن نوشت که عدیل و قرین *طب منصوری* باشد که آن، در طب جسدانی است و عقیدهٔ او بر این است که همچنان که جسم بیمار نیازمند به پزشک است، روح بیمار هم به وسیلهٔ پزشک روح باید درمان شود. در سال ۱۳۴۵، موضوع این مقاله، مبنای سخنرانی من در اجلاسیهٔ سالانهٔ انجمن شرق‌شناسان امریکا، در دانشگاه فیلادلفیا قرار گرفت که پس از آن، در مجلهٔ *مطالعات اسلامی*، جلد ۲۶، سال ۱۹۷۶، در پاریس منتشر شد. این مقاله، همراه با تحریر انگلیسی آن، در سال ۱۳۷۲، به مناسبت نخستین کنگرهٔ بین‌المللی اخلاق پزشکی (۲۳-۲۵ تیرماه ۱۳۷۲)، به وسیلهٔ معاونت امور فرهنگی وزارت بهداشت و درمان و آموزش پزشکی تجدید چاپ شد. هم اکنون، تحریر عربی این مقاله، همراه با متن *الطب الروحانی* رازی که بر اساس نسخه‌ای که در کتابخانهٔ مرکزی دانشگاه تهران موجود است، با کوشش حقیر فراهم شده است و به زودی، در مجموعهٔ *اندیشهٔ اسلامی*، به وسیلهٔ مؤسسهٔ بین‌المللی اندیشه و تمدن اسلامی مالزی چاپ و منتشر خواهد شد.

ب: «ردّموسی بن میمون بر جالینوس و دفاع از حضرت موسی بن عمران (ع)»، مجلهٔ *دانشکدهٔ ادبیات*، شمارهٔ ۱، سال ۱۳۴۶. ابن میمون، پزشک و متکلم یهودی، گفتهٔ جالینوس در کتاب *منافع الاعضا* را که معتقد است خداوند جای موی مژه و موی ابرو را نمی‌تواند با هم عوض کند، مگر اینکه دیگرگونی در زیر ساخت آن فراهم آورد، رد کرده است. کوشش در تحریر این مقاله موجب شد که آشنایی بیشتری با اندیشه و آثار ابن میمون پیدا کنند و مقاله‌ای تحت عنوان «ابوعبدالله تبریزی و بیست و پنج مقدمهٔ ابن میمون» بنویسد که آن در *یادنامهٔ علیمحمد عامری*، در سال ۱۳۵۳ منتشر شد و نیز، متن عربی *شرح بیست و پنج مقدمهٔ ابن میمون در اثبات ذات باری تعالی* را تصحیح و در سال ۱۳۶۰، در مجموعهٔ *سلسلهٔ دانش ایرانی*، شمارهٔ ۲۶ منتشر سازد. این کتاب که به وسیلهٔ فیلسوف مسلمان ایرانیِ اهل تبریز نگارش یافته است، در سال ۱۵۵۶ میلادی به زبان عبری ترجمه شده و در سال ۱۵۷۴، در ونیز ایتالیا به چاپ رسیده است.

ج: «شکوک رازی بر جالینوس و مسئلهٔ قدم عالم»، مجلهٔ *دانشکدهٔ ادبیات*، شماره‌های ۲ و ۳، سال ۱۳۶۶. در این مقاله، کتاب *الشکوک علی جالینوس* که حاوی ایرادات رازی بر

جالینوس است و نشان می‌دهد که دانشمندان ایرانی مقلد صرف یونانیان نبوده‌اند مورد تحلیل و بررسی قرار گرفته‌است. براساس همین مقاله، سخنرانیی تحت عنوان «النقد العلمی فی‌الاسلام بالاشارةالی کتاب الشکوک للرازی» در کنگرهٔ تمدن اسلامی میان اصالت و تجدید که در مارس ۱۹۷۵ به وسیلهٔ دانشگاه لبنان در بیروت برگزار شد، ایراد کرد. تحریر انگلیسی این مقاله در *یادنامهٔ چارلز آدامز*[۲]، در سال ۱۹۹۱، در لیدن از بلاد هلند چاپ شد و تحریر عربی آن در مجلهٔ *تاریخ العلوم العربیة*، جلد ۹، شماره‌های ۱ و ۲، در سال ۱۹۹۱، به وسیلهٔ معهدالتراث العلمی العربی وابسته به دانشگاه حلب انتشار یافت. معرفی کتاب *البیان و التبیین فی‌الانتصار لجالینوس* که ردّ کتاب *الشکوک رازی* است و نسخهٔ منحصر به فرد آن در کتابخانهٔ آستان قدس رضوی موجود است، موضوع سخنرانی او در سی و سومین کنگرهٔ بین‌المللی تاریخ پزشکی بود که در هفتهٔ اول سپتامبر ۱۹۹۲، در گرانادا (= غرناطه) و سویلا (= اشبیلیه) از بلاد اسپانیا برگزار شد.

د: «کتاب *علم الهی* رازی و مسئلهٔ قدمای خمسه»، مجلهٔ *دانشکدهٔ ادبیات*، شماره‌های ۵ و ۶، سال ۱۳۴۷. در سال ۱۳۴۹، براساس مواد این مقاله، او سخنرانیی تحت همین عنوان، در کنگرهٔ بین‌المللی خاورشناسان که در دانشگاه ملی استرالیا، واقع در شهر کانبرا برگزار شد، ایراد کرد که در سال ۱۹۷۲، متن آن در مجلهٔ *ابرنهرین*[۳]، در شهر لیدن از بلاد هلند، چاپ و منتشر شد.

هـ: «خاک نیشابور»، مجلهٔ یغما، شمارهٔ ۶، سال ۱۳۴۷. صورت مفصل این مقاله تحت عنوان «کتاب رازی دربارهٔ گل نیشابوری» در مجلهٔ *دانشکدهٔ ادبیات و علوم انسانی* دانشگاه مشهد، شمارهٔ تابستان ۱۳۵۲، چاپ شد (دهمین گفتار از مجموعهٔ حاضر). تحریر عربی این مقاله، تحت عنوان «کتاب الرازی عن‌الطین النیشابوری» در مجموعهٔ *ابحاث الندوة العالمیة لتاریخ العلوم عندالعرب*، در سال ۱۹۷۷، به وسیلهٔ معهدالتراث العلمی العربی وابسته به دانشگاه حلب چاپ و منتشر شد و همین، موضوع سخنرانی او به زبان انگلیسی، در بیست و سومین کنگرهٔ بین‌المللی تاریخ پزشکی، بود که در سال ۱۳۵۱، در دانشگاه لندن برگزار شد. در سال ۱۹۷۴، متن آن در مجموعهٔ سخنرانیهای آن کنگره در لندن، به وسیلهٔ مؤسسهٔ تاریخ پزشکی ولکام چاپ و منتشر شد.

2. Charles Adams 3. Aber Nahrain

پس از مراجعت از کانادا، سخنرانی علمیی در سالن فردوسی دانشکدهٔ ادبیات و علوم انسانی دانشگاه تهران، تحت عنوان «مقام علمی و فلسفی محمدبن زکریای رازی» ایراد کرد (نهمین گفتار از مجموعهٔ حاضر) که در سال ۱۳۶۸، در مجموعهٔ سخنرانیهای آن دانشکده که جلسات آن ماهی یک بار مرتباً برگزار می‌شد، به وسیلهٔ کتابفروشی دهخدا چاپ و منتشر شد. در همین اوقات، مطالبی را که طی سه سال اقامت در کانادا، دربارهٔ محمد بن زکریای رازی فراهم آورده بودم به صورت کتابی به نام *فیلسوف ری محمد بن زکریای رازی* منظم و مرتب ساختم که در بردارندهٔ بسیاری از مطالب فلسفی و پزشکی در قرون اولیهٔ اسلامی، خاصه زمان رازی، است. این کتاب که تألیف درجهٔ ا ول سال ۱۳۴۹ و برندهٔ جایزهٔ سال شناخته شد و به چاپ سوم هم رسید، مورد پسند دانشمندان داخلی و خارجی قرار گرفت و مقالات متعددی دربارهٔ آن نگاشته شد؛ از جمله، پروفسور جورج وجدا[4] درمجلهٔ *آسیایی پاریس* ۱۹۷۱ دربارهٔ آن نوشت که «تاکنون، دربارهٔ رازی کتابی مانند این کتاب نوشته نشده است.»

برای تحلیل و بررسی کتابهای رازی ناچار بودم که آثار جالینوس، به ویژه آن آثاری راکه رازی از آنها متأثر بود، مطالعه و بررسی کنم. از این رو، کهن‌ترین فهرست تفصیلی را که در تمدن اسلامی نوشته شده است به زبان فارسی ترجمه کردم؛ یعنی، *رسالهٔ حنین بن اسحاق به علی بن یحیی* را که در آن از یکصد و بیست و نه کتاب جالینوس که به وسیلهٔ او و همکارانش ازیونانی یا سریانی به عربی ترجمه شده است نام می‌برد. نخستین بار، بخشی از آن در مجلهٔ *معارف اسلامی*، شمارهٔ ۱۲ فروردین ۱۳۵۰ منتشر شد و سپس، ترجمهٔ همهٔ رساله در کتاب *بیست گفتار در مباحث علمی و فلسفی وکلامی و فرق اسلامی* آورده شد که در سال ۱۳۵۵، به وسیلهٔ مؤسسهٔ مطالعات اسلامی انتشار یافت (چهارمین گفتار از مجموعهٔ حاضر). بعدها، نویسنده محتوای این رساله را تجزیه و تحلیل کرد و طی سخنرانیی تحت عنوان «ترجمه و نقل علوم بیگانگان در زمان حضرت امام رضا علیه‌السلام»، در دومین کنگرهٔ حضرت امام رضا (ع) که در سال ۱۳۶۵ در مشهد برگزار شد، به اهل علم عرضه کرد. این مقاله نخست، در مجموعهٔ سخنرانیهای آن کنگره و سپس، در *دومین بیست گفتار در مباحث ادبی و تاریخی و فلسفی وکلامی و تاریخ علوم اسلامی*، در سال ۱۳۶۸، به وسیلهٔ

4. George Vajda

مؤسسهٔ مطالعات اسلامی چاپ و منتشر شد.

درسال۱۳۵۲ که کنگرهٔ جهانی ابوریحان بیرونی، به وسیلهٔ شورای عالی فرهنگ و هنر، در تهران برگزار شد، راقم سطور متن عربی *رسالهٔ ابوریحان دربارهٔ آثار رازی* را که برای نخستین بار، در سال ۱۹۳۶، در پاریس و به وسیلهٔ پل کراوس نشر شده بود تصحیح مجدد کرد و همراه با ترجمهٔ فارسی آن، به آن کنگره تقدیم داشت (گفتار سوم از مجموعهٔ حاضر). تحلیل و بررسی آن رساله موضوع سخنرانی او در کنگرهٔ جهانی ابوریحان بیرونی بود که در همان سال در کابل برقرار شد و تحریر انگلیسی آن در مجموعه‌ای که در سال ۱۹۷۹، به یاد بود ابوریحان، در کراچی چاپ شد انتشار یافت.

در سال ۱۳۶۰ که دانشگاههای کشور تعطیل بود، برای دو نیم سال، جهت تدریس در دانشگاه مک گیل به کانادا عزیمت کرد و با کتابخانهٔ اسلر که مخصوص تاریخ پزشکی است تجدید عهد کرد و این بار، مطالعات خود را دربارهٔ پزشک و جراح معروف مسلمان اسپانیایی، ابوالقاسم خلف بن عباس زهراوی، قرارداد و نتیجهٔ گوشه‌ای از مطالعات او به صورت دو مقاله درآمد که هر دو در مجلهٔ نشر *دانش* منتشر شد. مقالهٔ نخستین تحت عنوان «آگاهیهایی دربارهٔ جراحی در اسلام» در مجلهٔ نشر *دانش*، شماره‌های بهمن و اسفند ۱۳۶۱، به چاپ رسید (گفتار دوازدهم از مجموعهٔ حاضر). براساس همین مقاله، نویسنده سخنرانیی در بیست و نهمین کنگرهٔ بین‌المللی تاریخ پزشکی که در سال ۱۳۶۳ در قاهره برگزار شد، ایراد کرد که متن آن در مجلهٔ *مجمع‌اللغةالعربیة* (= *فرهنگستان زبان عرب مصر*)، شمارهٔ ۶۴، رمضان ۱۴۰۹ (مه ۱۹۸۹) منتشر شد. مقالهٔ دوم تحت عنوان «زهراوی و کتاب *التصریف*» بود که در مجلهٔ نشر *دانش*، شماره‌های فروردین و اردیبهشت ۱۳۶۲، چاپ شد (سیزدهمین گفتار از مجموعهٔ حاضر). هرچند، کتاب *التصریف لمن عجز عن التألیف* زهراوی چند صد سال قبل به زبان لاتین ترجمه شده و به وسیلهٔ آن کتاب جراحی از اسپانیا به دانشگاه مون پلیهٔ فرانسه و سپس، به دیگر دانشگاههای اروپا راه یافته و در سال ۱۹۷۴، متن عربی و ترجمهٔ انگلیسی آن، به وسیلهٔ دانشگاه برکلی[5] و در سال ۱۹۸۳، با ترجمهٔ روسی به وسیلهٔ آکادمی علوم شوروی سابق منتشر شده بود، ولی برای نخستین بار بود که در ایران، با این تفصیل معرفی می‌شد و تحریر این مقاله موجب شد که نگارنده متن آن کتاب

5. Berkely

را تصحیح مجدد کند و با ترجمهٔ فارسی آن که پس از این، از آن سخن خواهد رفت، آمادهٔ چاپ سازد.

از سال ۱۳۶۵ تا ۱۳۶۹ که مرتباً سه ماه در سال، در دانشگاه مک گیل تدریس می‌کردم، برای من فرصت بسیار خوبی پیش آمد که مطالعات دربارهٔ تاریخ پزشکی را در جنب کارهای اصلی خود دنبال کنم و نتیجهٔ این مطالعات تدوین و نشر کتابهای زیر بود:

الف: متن و ترجمهٔ فارسی *رسالهٔ ابوریحان در فهرست کتب رازی* که در سال ۱۳۵۲، فقط نسخه‌های معدودی از آن میان اهل کنگرهٔ بیرونی در تهران توزیع شد، از گوشهٔ انزوا بیرون آمد و پس از تکمیل تعلیقات آن در مونترال[6]، در سال ۱۳۶۶، تحت عنوان *فهرست کتابهای رازی و نامهای کتاب بیرونی*، به وسیلهٔ دانشگاه تهران منتشر شد. مزیت این چاپ بر چاپ کراوس، به جز تصحیحات متن و ترجمهٔ فارسی، این است که *رسالهٔ المشاطة لرسالة الفهرست غضنفر تبریزی*، دانشمند ستاره‌شناس قرن هفتم که ذیل *رسالهٔ ابوریحان* است با تحلیل آن به زبان فارسی، برای نخستین بار منتشر شده و نیز، مقالهٔ نویسنده که در سمپوزیوم بیرونی، ابن سینا، خوارزمی و ابن ترک، در سال ۱۳۶۴، در آنکارا، به زبان انگلیسی، ارائه شده بود، در مقدمهٔ چاپ دوم کتاب که در سال ۱۳۷۱ منتشر شد، آورده شده است.

ب: *مفتاح الطب و منهاج الطلاب* که متن عربی آن با همکاری استاد محمدتقی دانش‌پژوه تصحیح شد و نویسنده آن کتاب را به فارسی (نخستین گفتار از مجموعهٔ حاضر) و انگلیسی خلاصه کرد و همراه با فهرست تفصیلی نام بیماریها و اصطلاحات پزشکی، آن را در سال ۱۳۶۸ منتشر ساخت و این کتاب از کتابهای ممتاز سال ۱۳۶۸ و برندهٔ جایزهٔ جمهوری اسلامی ایران شناخته شد و خلاصهٔ انگلیسی کتاب، موضوع سخنرانیی بود که او در روز اول اکتبر ۱۹۸۷ در دانشکدهٔ پزشکی دانشگاه مک گیل، واقع در شهر مونترال کانادا، ایراد کرد که متن آن در مجلهٔ پزشکی *جمهوری اسلامی ایران*، شمارهٔ ۲، بهار ۱۹۸۸ چاپ شد و نگارنده عنوان دو فصل کتاب را موضوع دو سخنرانی خود قرار داد: یکی، تحت عنوان «مکتبهای علم پزشکی در اسلام» که در سال ۱۳۶۸، در مجمع بین‌المللی تاریخ علوم و فلسفهٔ اسلامی در پاریس ایراد کرد و در مجلهٔ *مطالعات شرقی*[7]، شماره‌های ۵ و ۶ در پاریس

6. Montreal   7. *Etudes Islamique*

چاپ شد و دیگری تحت عنوان «دفاع از علم پزشکی در اسلام» که در سال ۱۳۶۹، در سی و سومین کنگرهٔ بین‌المللی مطالعات آسیایی و شمال افریقایی در تورنتو ایراد کرد و در مجموعهٔ سخنرانیهای آن کنگره چاپ و منتشر شد.

ج. *بستان الاطباء و روضة‌الالباء* از اسعد بن الیاس بن مطران، پزشک مخصوص صلاح‌الدین ایوبی. متن کتاب به صورت عکس از روی نسخه‌ای که به خط مؤلف در کتابخانهٔ ملی ملک وابسته به آستان قدس رضوی موجود است، همراه با مقدمه‌ای در شرح حال مؤلف و تلخیص و ترجمهٔ کتاب به زبان فارسی (دومین گفتار از مجموعهٔ حاضر) و تعلیقات و توضیحات دربارهٔ ادویه و عقاقیر و گیاهان دارویی در سال ۱۳۶۸، به وسیلهٔ مرکز نشر نسخ خطی، وابسته به بنیاد دائرةالمعارف اسلامی چاپ و منتشر شده است.

نگارنده نشر مجموعه‌ای را تحت عنوان *تاریخ علوم در اسلام* بنیان نهاد که نخستین مجلد آن، یعنی *دانشنامهٔ* حکیم میسری یا کهن‌ترین مجموعهٔ پزشکی اسلامی به شعر فارسی، در سال ۱۳۶۶، به وسیلهٔ مؤسسهٔ مطالعات اسلامی انتشار یافت. این جانب مقدمه‌ای بر آن کتاب، تحت عنوان «جنبه‌هایی از علم پزشکی در اسلام» نگاشت که در آغاز آن کتاب آورده شد (هشتمین گفتار از مجموعهٔ حاضر) و نیز، در سال ۱۳۶۷ که در کنگرهٔ حافظ در شیراز شرکت جست، سخنرانی خود را تحت عنوان «یکی از تعبیرات پزشکی در شعر حافظ (آخرالدواء الکی)» قرار داد (چهاردهمین گفتار از مجموعهٔ حاضر) که در مجموعهٔ سخنرانیهای کنگره چاپ شده است. همچنین، مقاله‌ای تحت عنوان «گذری بر کتابشناسی علم پزشکی در اسلام نگاشت که همراه با مقالهٔ خانم نوش‌آفرین انصاری (محقق)، تحت عنوان «برخی از منابع فارسی در پزشکی و داروشناسی» در *نامهٔ کتابداری* از انتشارات کتابخانهٔ مرکزی دانشگاه تهران، در سال ۱۳۶۸، چاپ و منتشر شده است.

در سال ۱۳۶۹، از نویسنده دعوت به عمل آمد تا در جلسات برنامه‌ریزی آموزشی نهادی تازه تأسیس یافته در مالزی، به نام مؤسسهٔ بین‌المللی اندیشه و تمدن اسلامی، شرکت کند. در آن جلسات، با پیشنهاد او مبنی بر گنجانیدن درسی تحت عنوان «تاریخ و فلسفه و روش‌شناسی پزشکی و علوم بهداشتی وابسته به آن» در برنامهٔ درسی آن مؤسسه موافقت شد؛ همان پیشنهادی که بارها به دانشگاه تهران کرده و پاسخ منفی دریافت داشته بود. آن مؤسسه با انتصاب این جانب در مقام «استاد ممتاز فلسفهٔ اسلامی»، مرا به عضویت علمی آنجا پذیرفت که از سال ۱۳۷۰ تاکنون، سالی سه ماه، در آن مؤسسه به تدریس پرداخته‌ام و

در سال ۱۳۷۱، موضوع درس من «تاریخ پزشکی در اسلام و ایران» بود که با استفاده از کتابخانهٔ غنیی که به همت والای پروفسور دکتر سید محمد نقیب‌العَطّاس، مؤسس و مدیر آن مؤسسه، به وجود آمده است و مراجعه به مقالات گذشتهٔ خود، آن درس برای نخستین بار در آن کشور ارائه شد. پس از مراجعت به تهران، پیشنهاد تدریس همین موضوع را از طرف دانشکدهٔ مدیریت و اطلاع رسانی پزشکی، وابسته به دانشگاه علوم پزشکی ایران، پذیرفتم. در بهار سال ۱۳۷۲ و پاییز ۱۳۷۳، عملاً به تدریس این موضوع پرداختم و چون طی درس، ارجاع به مقالات گذشتهٔ خود می‌دادم و پیدا کردن آن برای دانشجویان دشوار بود، مصمم شدم که مجموعهٔ حاضر را که اکنون، در دسترس خوانندگان قرار گرفته است فراهم آورم.

طی سه سالی که هر سال، سه ماه در مالزی تدریس می‌کردم، توفیق یافتم که با استفاده از آن کتابخانهٔ غنی، مطالعات خود را دربارهٔ تاریخ پزشکی در اسلام و ایران دنبال کنم.

نخستین ثمرهٔ این تلاش، کتاب *الشکوک علی جالینوس* محمد بن زکریای رازی بود که آن را با استفاده از سه نسخهٔ خطی تصحیح و با مقدمه‌ای به زبانهای فارسی، عربی و انگلیسی و یک فرهنگ تفصیلی اصطلاحات پزشکی آماده کردم که در سال ۱۳۷۲، با هزینهٔ مؤسسهٔ بین‌المللی اندیشه و تمدن اسلامی چاپ و منتشر شد. این مجلدِ نخستین از مجموعهٔ *اندیشهٔ اسلامی* است که آن را با یاری دکترالعطاس، در آن مؤسسه بنیان نهادم و در همین اثنا، این فرصت پیش آمد که به ترجمهٔ برخی از رساله‌های مفرد (= تکنامه، مونوگراف) که در کار تدریس تاریخ پزشکی در اسلام، چه در مالزی و چه در ایران، از آنها استفاده می‌کردم، بپردازم. رساله‌های زیر از آن جمله‌اند که برای نخستین بار منتشر می‌شوند:

الف: گفتار جالینوس در *اینکه پزشک فاضل باید فیلسوف هم باشد* که ترجمهٔ *مقالة جالینوس فی ان الطبیب الفاضل یجب ان یکون فیلسوفا* (هفتمین گفتار از مجموعهٔ حاضر) است.

ب: *گفتار رازی در علت زکام ابوزید بلخی در فصل بهار، هنگام بوییدن گل سرخ* که ترجمهٔ *مقالة الرازی فی العلة التی من اجلها یعرض الزکام لابی زیدالبلخی عندشمة الورد* (یازدهمین گفتار از مجموعهٔ حاضر) است.

ج: *گفتار ابن رضوان در راهیابی از پزشکی به خوشبختی* که ترجمهٔ *مقالةابن رضوان فی التطرق بالطب الی السعادة* (ششمین گفتار از مجموعهٔ حاضر) است.

درادامهٔ این کوششها دو طرح مهم را در تهران آغاز کردم که متأسفانه، تاکنون هیچ یک به

انجام نرسیده‌اند که یکی، تصحیح بخش جراحی کتاب *التصریف* زهراوی است که بر اساس نسخه‌های معتبر انجام گرفته است و قرار است با ترجمهٔ فارسی آن که با همکاری استاد احمد آرام به پایان رسیده است چاپ و منتشر شود. یک سال و نیم پیش، شورای پژوهشی فرهنگستان علوم پزشکی جمهوری اسلامی ایران چاپ و نشر آن را تصویب کرد، ولی تاکنون گامی برای اجرای آن برداشته نشده است. دیگر، طرح تدوین دائرةالمعارف تاریخ پزشکی در اسلام و ایران (پانزدهمین گفتار از مجموعهٔ حاضر) است که بخش تاریخ پزشکی بنیاد دایرةالمعارف اسلامی آن را تصویب کرده است و حدود چهل هزار برگهٔ مدخل نام پزشکان، بیماریها، داروها و مراکز علمی پزشکی برای تدوین آن فراهم شده و متجاوز از یک سال پیش، به بنیاد اعلام شده است؛ ولی این طرح هم، مانند طرح سابق، در پیچ و خمهای اداری به فراموشی سپرده شده است.

در سال ۱۳۷۲، دانشگاه آکسفورد دعوتی پنجساله از این جانب به عمل آورد تا سالی حداقل، یک یا دو ماه به آنجا عزیمت کنم و مورد مشاورت دانشجویان در رساله‌های دکتری مربوط به فرهنگ و علوم اسلامی قرار گیرم و در ضمن، به تحقیقات علمی خود دربارهٔ تاریخ پزشکی در اسلام و ایران ادامه دهم. طی سال گذشته، موفق شدم که کتاب شرح بیست و پنج *مقدمهٔ ابن میمون در اثبات ذات باری تعالی* را با همکاری یکی از استادان که بیست و هشت سال پیش از دانشجویان من در دورهٔ دکتری مؤسسهٔ مطالعات اسلامی در دانشگاه مک گیل کانادا بود، ترجمه کنم که تاکنون، دو سوم از این کار به پایان رسیده است و نیز، از کتابخانهٔ بزرگ و غنی بادلیان که بخش اعظم متون مهم علوم اسلامی در آنجا موجود است، استفاده کنم و در این باب، توجه عمدهٔ من به آثار پزشکان و داروشناسان اسلامی ایرانی معطوف بوده است. در اینجا، لازم است تذکر دهم که هنگامی که ما، از روی جهل و نادانی، پشت پا به فرهنگ غنی خود زده و میراث درخشان علمی خود را به گوشهٔ انزوا رانده بودیم که هنوز هم در همان حالیم، غربیان با هوشیاری کامل، زبان عربی را آموختند تا بتوانند به آن میراث ارجمند دست یابند و آن را از چنگ ما درآورند و فواید و منافع آن را به خود اختصاص دهند. برای تأیید این مطلب، گوشه‌ای از خطابهٔ اسقف ارپینیوس[8]، استاد زبان عربی دانشگاه لیدن هلند که در نخستین روز تدریس خود (پنجم نوامبر ۱۶۲۰ میلادی، یعنی

8. Erpinius

سیصد و هفتاد و چهار سال پیش) در آن دانشگاه دانشجویان را از اهمیت میراث پزشکی اسلامی آگاه کرده بود نقل می‌شود:

«از میان شما، آنان که علاقه‌مند به علم پزشکی‌اید، چه اندازه مهم است که به زبانی تسلط پیدا کنید که می‌تواند در رشتهٔ مورد علاقهٔ شما کتابهایی را به شما تقدیم دارد که در آن، به درمان سیصد یا بیشتر نوع بیماری که تاکنون، برای ما اروپاییان ناشناخته مانده و حتی پزشکان یونانی از آن آگاه نبوده‌اند، آشنا شوید. با آموختن این زبان می‌توانید از اصل عربی آثار ابن سینا و رازی استفاده کنید که این استفاده با خواندن ترجمهٔ لاتین آنهابرای شما هرگز میسر نخواهد شد.» او طی خطابهٔ خود به کتابخانه‌های بزرگ اسلامی، از جمله سی و دو هزار کتاب که در کتابخانهٔ شهر فاس، از بلاد مراکش، موجود بود اشاره می‌کند و می‌گوید که «چون مسلمانان به این علوم توجهی ندارند، شما پس از فراگرفتن زبان عربی، به آسانی و با بهای ارزان می‌توانید به آن کتابها دست یابید.».

با این کیفیت، سرمایه‌های علمی مسلمانان به کتابخانه‌های مهم اروپا همچون کتابخانه‌های موزهٔ بریتانیا در لندن، بادلیان در آکسفورد، واتیکان در ایتالیا، اسکوریال در اسپانیا و کتابخانهٔ ملی پاریس و غیرذلک سرازیر می‌شود و به آسانی در دسترس اهل علم قرار می‌گیرد و دانشمندان آن آثار را مورد بررسی، تحقیق و ترجمه قرار می‌دهند که نگاهی اجمالی به فهرست مآخذ و منابع مجموعهٔ حاضر نشان می‌دهد که بیشتر آثار مهم پزشکی اسلامی که در چند دههٔ اخیر انتشار یافته‌اند، به وسیلهٔ مراکز علمی و به همت دانشمندان دانشگاههای غربی تصحیح، ترجمه و چاپ شده‌اند و این درحالی است که در کتابخانه‌های دانشگاهی ما نسخهٔ خطی را حتی در اختیار دانشجویان قرار نمی‌دهند و اگر هم قرار بدهند، تعهد می‌گیرند که دانشجو آن را مورد تحقیق و نشر قرار ندهد با این دلیل جاهلانه که نسخهٔ خطی اگر چاپ بشود از ارزش آن کاسته می‌شود.

در آکسفورد، کتابی که بیش از همه توجه من را به خود جلب کرده است، کتاب *شرح کلیات قانون* ابن سینا به زبان عربی است که نسخهٔ دستنوشت مؤلف که به کتابخانهٔ قاضی‌القضاة زمان خود تقدیم داشته بود، به شمارهٔ ۲۶۳ .Hant در کتابخانهٔ بادلیان آکسفورد موجود است. مؤلف این کتاب، محمود بن مسعود بن مصلح کازرونی معروف به قطب‌الدین شیرازی است که از پزشکان و فیلسوفان بزرگ قرن هفتم هجری بوده و از چهارده سالگی در بیمارستان مظفری شیراز، در مقام پزشک و چشم پزشک کار می‌کرده و در ضمن، مطالعات

خود را دربارهٔ آثار پیشینیان نیز دنبال می‌کرده است.

نظری اجمالی به خلاصهٔ مقدمهٔ این کتاب که به زبان فارسی بر دانشجویان ارجمند عرضه می‌شود، نشان می‌دهد که تا چه اندازه علم و دانش پزشکی در کشور ما پیشرفت داشت و پزشکان این مرز و بوم با چه علاقه و اشتیاقی، از عنفوان جوانی به این حرفهٔ شریف علماً و عملاً می‌پرداختند و فقط، به معالجه و درمان اکتفا نمی‌کردند، بلکه درصدد برمی‌آمدند که علم و دانش خود را در این فن بالا ببرند و نیز، آشکار می‌سازد که این بزرگان برای احیا و گسترش سنت پیشینیان و تدوین و تألیف یک کتاب تا چه اندازه به جستجوی منابع و مآخذ مهم می‌پرداختند؛ چنان‌که اگر احتمال می‌دادند که کتابی یا اثری وجود دارد که آنان باید به آن مراجعه کنند، آرامش خاطر برای تألیف نمی‌یافتند تا آنکه آن را به دست آورند، هرچند که برای رسیدن به آن باید مسافرتهای دراز می‌کردند و با خطرها و زیانهای فراوان مواجه می‌شدند. از این جهت، مناسب دیده شد که خلاصهٔ مقدمهٔ کتاب در پیشگفتار مجموعهٔ حاضر آورده شود. امید است که خداوند توفیق تصحیح کامل کتاب را به او عنایت فرماید.

مؤلف، یعنی محمود بن مسعود کازرونی در آغاز کتاب می‌گوید:

«من از خاندانی بودم که به صناعت پزشکی مشهور بودند و آنان با دم عیسایی و دست موسایی خود به علاج مردم و اصلاح مزاج آنان می‌پرداختند. در آغاز جوانی، به تحصیل این فن و فراگیری مجمل و مفصّل آن شایق شدم؛ شب بیداری را بر خود واجب و راحتی و خواب را بر خود حرام ساختم تا آنکه کتابهای مختصر در پزشکی را فراگرفتم و درمانهای متداول را مشاهده کردم و در همهٔ مطالبی که به پزشکی وابسته است ممارست کردم و همهٔ این کوششها تحت ارشاد و راهنمایی پدرم، امام همام ضیاءالدین مسعود بن مصلح کازرونی بود که در این فن به اجماع اقران، بقراط زمان و جالینوس اوان خود بود. وقتی من در پزشکی به حدس صائب و نظر ثاقب در درمان بیماران مشهور شدم، پس از وفات پدرم ــ خدایش رحمت کناد ــ در مقام پزشک و چشم پزشک، در بیمارستان مظفری شیراز به خدمت پذیرفته شدم؛ درحالی که بیش از چهارده سال از عمر من نمی‌گذشت و مدت بیست سال به همان سمت باقی ماندم و برای آنکه به غایت قصوی و درجهٔ علیا در این فن برسم به خواندن کتاب *کلیات قانون* ابن سینا نزد عم خود، سلطان حکیمان و پیشوای فاضلان کمال‌الدین ابوالخیربن مصلح کازرونی، پرداختم و سپس، آن را نزد شمس‌الدین محمد بن

احمد حکیم کیشی و شیخ شرف‌الدین زکی بوشکانی که هر دو مشهور به مهارت در تدریس این کتاب بودند، ادامه دادم. از آن جا که این کتاب از دشوارترین کتابهایی است که در این فن نگاشته شده است و مشتمل بر لطایف حکمی و دقایق علمی و نکته‌های غریب و اسرار عجیب است، هیچ یک از مدرسان آن گونه که باید از عهدهٔ تدریس و تفهیم کتاب برنمی‌آمدند و شرحهایی هم که بر کتاب نوشته شده بودند وافی و کافی برای رسیدن به مقصود نبودند؛ زیرا، شرح امام علامه فخرالدین محمد بن عمر رازی فقط جرح بعض بود، نه شرح کل و کسانی هم که از او پیروی کرده و بر کتاب شرح نوشته بودند، همچون امام قطب‌الدین ابراهیم معری و افضل‌الدین محمدبن نامور خونجی و ربیع‌الدین عبدالعزیز بن عبدالواحد جیلی و نجم‌الدین ابوبکر بن محمد نخجوانی، بر آنچه فخرالدین گفته بود چیزی نیفزوده بودند تا اینکه به جانب شهر دانش و کعبهٔ حکمت و حضرت علیه بهیهٔ قدسیه و درگاه سنیّهٔ زکیهٔ فیلسوف استادی نصیری (= خواجه نصیرالدین طوسی) روی آوردم که برخی از دشواریها را گشود و برخی دیگر، باز برجای ماند؛ زیرا، احاطه به قواعد حکمت در شناخت این کتاب کافی نیست، بلکه شخص باید ممارست در قانون علاج در تعدیل مزاج داشته باشد. سپس، برای هدف خود، به خراسان و از آنجا به عراق عجم و عراق عرب و سپس به بلاد روم مسافرت کردم و با حکیمان این شهرها و پزشکان این بلاد بحثها و گفتگوها دربارهٔ دشواریهای کتاب داشتم و آنچه را آنان می‌دانستند فراگرفتم؛ هرچند که در بلاد روم نادانسته‌های کتاب بیش از دانسته‌ها بود. ناچار، دست کمک به سلطان مصر، ملک منصور قلاون دراز کردم و در سال ۶۸۱، نامه‌ای به او نوشتم که در این باره مرا مدد رساند. در نتیجه، به سه شرح کامل از *کلیات قانون* دست یافتم که نخستین، از فیلسوف محقق علاءالدین ابوالحسن علی بن ابی الحزم قرشی معروف به ابن نفیس و دومین، از طبیب کامل یعقوب بن اسحاق سامری متطبب و سومین، از طبیب حاذق ابوالفرج یعقوب بن اسحاق متطبب مسیحی معروف به ابن قف بود و نیز، به کتابهایی دیگر مربوط به *قانون* برخوردم از جمله، *پاسخهای سامری به ایرادهای طبیب فاضل نجم‌الدین ابن المفتاح بربرخی از مواضع کتاب* و نیز، *تنقیح القانون* هبت‌الله ابن جمیع یهودی معرّی که رد بر شیخ است و برخی از *حواشی عراقیه* که امین‌الدوله ابن تلمیذ بر حواشی کتاب قانون نوشته است ونیز، کتاب امام عبداللطیف بن یوسف بغدادی که گفتار ابن جمیع را در *تنقیح القانون* رد کرده است. هنگامی که این شروح را بررسی و مطالعه کردم، حل بقیهٔ کتاب بر من آسان شد، چنان که موضع

اشکال و محل قیل و قال باقی نماند و اطمینان یافتم که منابعی را که گرد آورده‌ام نزد کسی دیگر در عالم یافت نمی‌شود. لذا، تصمیم گرفتم که شرحی بر کتاب بنویسم که دشواریهای کتاب را حل کند و نقاب از چهرهٔ معانی آن بگشاید و اعتراضات شارحان را پاسخ گوید و در این شرح، لفظ متن را با شرح ممزوج ساختم تا آنکه اصل کتاب از زواید و اضافات ممتاز باشد و گذشته از خلاصهٔ شروحی که یاد شد، از اختیارات *حاوی* رازی که ابن تلمیذ گردآورده است و *بستان الاطباء* ابن مطران و *فصول طبیه* که از مجلس شنیخ استفاده شده است و *ثمارالمسائل الطبیة* ابوالفرج عبدالله بن طیب و *اجوبةالمسائل* که ابن بطلان در *دعوةالاطباء* آورده است و همچنین، از *قراضه طبیعیات* و *نوادرالمسائل* و کتب جالینوس در تشریح و شرح ابن ابی صادق نیشابوری بر *منافع الاعضاء* جالینوس و *خلق‌الانسان* ابوسهل مسیحی استفاده کردم و این کتاب را *نزهةالحکماء* و *روضةالاطباء*، نامیدم که موسوم به *التحفة السعدیة* است تا با این اسم، تیمن و با این رسم تفأل جسته باشم.»

مؤلف کتاب، یعنی قطب‌الدین شیرازی، تاریخ آغاز تألیف کتاب را سال ششصد و هشتاد و دو هجری قمری ذکر کرده است.

چنان که در آغاز این گفتار وعده داده شد، جریان تحریر و ترجمهٔ این پانزده گفتار که مجموعهٔ حاضر را تشکیل می‌دهد، طی این مقدمه مشخص و معین شد و بسیار خرسندم که دانشجویان تاریخ پزشکی در اسلام و ایران مطالب مربوط را در این مجموعه به آسانی می‌یابند و نیاز به مراجعه به کتابها و مجلات مختلف که این گفتارها قبلاً در آنها آمده‌اند ندارند.

در پایان، چند نکته را به خوانندگان ارجمند تذکر می‌دهد: یکی آنکه چون تحریر این گفتارها در جاهای مختلف صورت گرفته است، یکنواختی در همهٔ منابع و مآخذ دیده نمی‌شود؛ یعنی، فی‌المثل در دو جای مختلف از دو چاپ، از یک مأخذ استفاده شده است. در هر حال، فهرست منابع و مآخذ پایان مجموعه کمک بسیاری به دانشجویانی می‌دهد که می‌خواهند مطالب را ردیابی کنند. نکتهٔ دوم آنکه چون هر مقاله در زمان و مکانی جدا از مقالات دیگر تحریر شده است، چه بسا که تکرار مطالب در این مجموعه مشاهده می‌شود که از این لحاظ، از خوانندگان ارجمند اعتذار می‌جوید. نکتهٔ سوم آنکه در فهرست کتابها از آوردن نام کتابهای بقراط و جالینوس و رازی و بیرونی که اولی، در گفتار ششم و دومی، در گفتار چهارم و سومی و چهارمی، در گفتار سوم آمده است خودداری شده است.

امید است که این مجموعهٔ ناچیز مورد پسند اهل علم و استفادهٔ دانشجویان گرامی قرار گیرد و خداوند این توفیق را به او عطا فرماید که مقالات دیگری را که در موضوع تاریخ و اخلاق پزشکی در اسلام و ایران آماده و یا در دست تألیف و ترجمه دارد در مجموعه‌ای دیگر منتشر سازد؛ بلطفه تعالی و کرمه.

مهدی محقق

بیست و دوم شهریور ۱۳۷۳ هجری شمسی

یارنتون، آکسفورد

١

ابن هندو و مفتاح الطب

احوال و آثار ابن هندو

ابوالفرج علی‌بن‌الحسین بن هندو، پزشـک و فیلسـوف و شـاعر و نویسـنده و ادیب و طنزگوی، از دانشمندان معروف نیمهٔ دوم قرن چهارم و اوایل قرن پنجم هجری بوده است.

اصحاب تراجم برخی او را قمی[۱]، و برخی دیگر او را از اهل ری به‌شمار آورده‌اند[۲]، و برخی دیگر مولد و منشأ او را طبرستان دانسته[۳]، و نیز برخی او را به بغداد منسوب داشته‌اند[٤].

برخی از خاورشناسان او را از اصلاب و تبار هندی دانسته‌اند[۵] و این نادرست است، بلکه این نسبت از آن جهت است که او اصلاً اهل هندوجان قم بوده است[٦].

---

۱. «الاستاذ ابوالفرج بن هندوالقمی.» *دمیة القصر*، ج ۱، ص ٦۰۸.

۲. قال ابوالفضل البندنیجی الشاعر: «هو من اهل الری.» *ارشاد الاریب*، ج ۵، ص ١٦٨.

۳. «اگرچه پدران او قمی بودند اما مولد و منشأ او طبرستان بود.» *تاریخ طبرستان*، ص ۱۲۵.

٤. «ابوالفرج علی بن الحسین بن الحسن الطبیب البغدادی المتوفی سنة ٤۲۰.» *ایضاح المکنون فی الذیل علی کشف الظنون*، ج ۲، ص ۷۰٤.

۵. ماکس مایرهوف (Max Meyerhof) در مقالهٔ خود تحت عنوان «از اسکندریه تا بغداد» هنگامی که از شاگردان ابن خمار، از ابن هندو نام می‌برد می‌گوید: «ولعله انحدر من أصلاب هندیة.» *التراث الیونانی فی الحضارة الاسلامیه*، ص ۹۵.

٦. میرفندرسکی در *رسالهٔ صناعیهٔ* خود از قول ابوالفرج هندوی قمی در مورد «صورت عطارد» و «صورت بخت و اتفاق» نقل قول کرده است، یعنی همان مطلبی که در صفحهٔ ٦ *مفتاح الطب* آمده است و در حاشیهٔ آن رساله این عبارت دیده می‌شود: «هندوجان نام دهی است در حوالی قم و این فاضل از آنجاست و به این نام مشهور شده نه هندوست.» «سرگذشت ابن هندوی طبرستانی و *رسالهٔ مشوقهٔ* او» استاد محمد تقی دانش پژوه، مجلهٔ *جاویدان خرد*، سال ۳، شمارهٔ ۲.

ابن هندو کتب فلسفه و علوم اوایل[۷] را در شهر نیشابور، نزد ابوالحسن وائلی[۸] یا ابوالحسن عامری[۹]، فرا گرفت و سپس پزشکی را نزد ابوالخیر خمار[۱۰] آموخت و در زمان ابوغالب بن خلف، وزیر فخرالملك، به بغداد آمد[۱۱] و پس از سال ٤۰۰ مدتی در گرگان اقامت گزید و در همان شهر در سال ٤۲۰ از دنیا رفت[۱۲] و در خانه‌ای که ملك او بود مدفون گردید[۱۳].

از ابن هندو دو فرزند به جای ماند، یکی به نام ابوالشرف عماد که همچون پدر شعر می‌گفت و باخرزی اشعاری را از او نقل کرده است[۱٤] و دیگری به نام ابوالسماح که با پدر میانهٔ خوبی نداشته و مورد هجو پدر قرار گرفته است[۱۵].

ابن هندو در نویسندگی و کتابت مهارتی به سزا داشت و در صید معانی و تهذیب الفاظ و تقریب اغراض توانا بود[۱٦] و مدتی در دیوان انشای عضدالدولهٔ دیلمی سمت منشی را داشته[۱۷] و مدتی نیز از کاتبان سیده خاتون، مادر مجدالدوله، بوده است[۱۸] و حتی پس از سال ٤۰۰ به عنوان کاتب در شهر

---

۷. «وکان متفلسفاقرأ کتب الاوائل علی ابی‌الحسن الوائلی بنیشابور.» *ارشادالاریب*، ج ۵، ص ۱٦۹.
مقصود از «علوم اوایل» دانشهای یونانی است. ناصر خسرو در *دیوان* خود (ص ۱۳٦) گوید:
علت جنبش چه بود از اول بودش   چیست درین قول اهل علم اوایل

۸. چون این ابوالحسن وائلی کسی غیر از همان ابوالحسن عامری نمی‌تواند باشد اگر «وائلی» را مخفف «اوائلی» ندانیم باید جستجو کنیم که چرا او را وائلی گفته‌اند.

۹. «قرأ الکتب الاوائل علی‌ابی‌الحسن العامری بنیشابور.» *فوات الوفیات*، ج ۳، ص ۱۳. مقصود، ابوالحسن ابن ابی‌ذر محمد بن یوسف العامری النیشابوری متوفی به سال ۳۸۱ است که تاکنون کتابهای *السعادة و الاسعاد فی السیرة الانسانیه* و *الاعلام بمناقب الاسلام* و *الامد علی الابد* از او چاپ شده است.

۱۰. ابوالخیر حسن بن سوار بن بابا بن بهنام معروف به ابن خمار از پزشکان و فیلسوفان بزرگ اسلام است. او از شاگردان یحیی بن عدی بود و کتابهای بسیاری را از سریانی به عربی ترجمه کرد و در ربیع‌الاول سال ۳۳۱ از دنیا رفت. *عیون الانباء*، ص ٤۲۸. شهرزوری می‌گوید: «سلطان محمود او را ناحیه‌ای عطا فرموده بود که آن را ناحیهٔ خمار می‌گفتند و او را منسوب به این بقعه داشته‌اند.» ترجمهٔ فارسی *تاریخ الحکماء*، ص ۳٦۱.

۱۱. «و ورد بغداد فی ایام أبی غالب بن خلف الوزیر فخرالملك.» *ارشادالاریب*، ج ۵، ص ۱٦۹.

۱۲. «وکانت وفاته بجرجان فی سنة عشرین و اربعمائة.» *فوات الوفیات*، ج ۳، ص ۱۳.

۱۳. «ومضجع و مرقد به استراباد به سرایی که ملك او بود اتفاق افتاد.» *تاریخ طبرستان*، ص ۱۲۵.

۱٤. «وله شعر، کشعرابیه ولکن النسب الکریم العریق قد اسار اثراً فیه.» *دمیة القصر*، ج ۱، ص ٦۱۹.

۱۵. مانند دو بیت زیر که باخرزی در *دمیة القصر*، ج ۱، ص ٦۲۱، آن را نقل کرده است:
دعاوی الناس فی‌الدنیا فنون   و علم الناس اکثره ظنون
و کم من قائل أنا من فلان   وعند فلانة الخبر الیقین

۱٦. «أوحد اهل الفضل فی صید المعانی الشوارد و نظم القلائد و الفرائد مع تهذیب الالفاظ البلیغة و تقریب الاغراض البعیدة.» *تتمةالیتیمة*، ج ۱، ص ۱۳۵.

۱۷. «کان أحد کتّاب الانشاء فی دیوان عضدالدولة و شاهدت عدة کتب کتبها بخطه.» *ارشاد الاریب*، ج ۵، ص ۱٦۸.

۱۸. «وکان ابوالفرج من کتّاب السیدة بالری و غیرها.» *تاریخ حکماء الاسلام*، ص ۹۱.

←

گرگان شهرت داشته است[۱۹].

او مردی خوش طبع و طنزگوی و هزال بود. از همین جهت، صاحب بن عباد او را به مجاورت و مصاحبت خود برگزید و او هم قصایدی برای او سرود که به *صاحبیات* معروف است[۲۰] و شاید از همین جهت ابوالفضل ابن العمید با او دشمنی می‌ورزیده و درصدد آزار او بوده است[۲۱].

گذشته از مقام نویسندگی و کتابت، در شعر و شاعری نیز استادی والامقام بود، چنان که او را فرمانروای نظم و نثر می‌گفتند[۲۲] و دانشمندان می‌کوشیدند تا به دیوان او یا به پاره‌ای از آن دست یابند[۲۳] و مرتبهٔ او در شعر چنان بود که یکی از کبار علما در حق او چنین گفته است:

سما فی‌الشّعر أعلام کبار   فصار لکلّهم شرف و مجد
فاولّهم إذا ذکر ابن حجر   و آخر هم ابوالفرج بن هندو[۲٤]

پس از او بسیاری از اشعار او مورد اقتباس شاعران قرار گرفته[۲۵] و نیز به بسیاری از اشعار او استشهاد و تمثل جسته می‌شده است[۲٦].

← «فخرالدوله در سنهٔ سبع وثمانین وثلاثمائه درگذشت، پسرش مجدالدوله رستم یازده ساله بود و عنکوحه‌اش سیده بر ملك مستولی شد.» *تاریخ گزیده*، ص ٤١٩.

۱۹. ابوالفضل بندنیجی شاعر گفته است: «شاهدته بجرجان فی سنه بضع عشر و اربعمائة کاتبا بهـا.» *ارشاد الاریب*، ج ۵، ص ۱٦۹.

۲۰. «من أصحاب الصاحب و ممن تخرجوا بمجاورته و صحبته.» *یتیمة الدهر*، ج ۳، ص ۳۹٤.

۲۱. «قلت لابی‌الفضل بعد ان سم الحاجب النیشابوری بعد ان خطب علی حمد، ودسّ ابن هندو و غیرهم من اهل الکتابة و المروة والنعمة: لو کففت فقد أسرفت.» *اخلاق الوزیرین*، ص ۳۸۵.

۲۲. «فهو أمیر النظم و النثر بخیله و رجله و قد ظفرت بدیوانه.» *دمیة القصر*، ج ۱، ص ٦۰۹.

۲۳. «وکنت ضمنت کتاب الیتیمة نبذا من شعره‌لم اظفر بغیره.» *تتمة الیتیمة*، ج ۱، ص ۱۳۵.

۲٤. *تاریخ طبرستان*، ص ۱۲۸.

۲۵. نجم‌الدین ابوالرجـای قمی در کتاب *تاریخ الوزراء* که در سال ۵۸٤ نوشته شده پس از ذکر ابیاتی از *لامیةالعجم* طغرائی اصفهانی از جمله بیت زیر:

و ان علانی من دونی فما عجب   لی اسوة بانحطاط الشمس عن زحل

چنین می‌گوید: «مردم معنی این بیت را بکر می‌خوانند.» در *دیوان*، ابوالفرج هندو به عینه در این بیت می‌گوید:

و ما رضیت بأنی فاقنی بشر   الا رضا الشمس لما فاقها زحل

تاریخ الوزراء، ص ۲۸۸، (در کتاب به جای «بأنی» «بان» آمده است).

۲٦. ما فروخی اصفهانی از دانشمندان قرن پنجم هجری در کتاب خود به مناسبتی عبارات زیر را می‌آورد: «... فتری أکثر شبانها بین متغن بمثل أبیات ابی الفرج بن هندو القمی:

ایبدو الصبح محمر المآق   ولم نرعف خیاشیم الزقاق
تدارك ایها الساقی نفوسا   ارقت بالهموم الی التراق

محاسن اصفهان، ص ۸۰.

ابن هندو مدرّسی توانا بود و در حلقهٔ درس او شاگردان از نواحی مختلف بلاد گرد می‌آمدند و نزد او شعر و ادب و طب و فلسفه می‌آموختند و خود در منظومه‌ای که با این مطلع آغاز می‌کند:

مجالسی صیاقل الألباب　　تجلی بها عرائس الآداب

در توصیف دروس و دانشجویان خود می‌گوید:

فدارس رسائلی المحبّرة　　و دارس أشعاری المعطرة
و دارس فلسفة دقیقة　　و دارس طبّا نحا تحقیقه
من علم سقراط و رسطالیس　　و علم بقراط و جالینوس[۲۷]

آثاری که از ابن هندو و یاد کرده‌اند عبارت است از: ۱. *دیوان*[۲۸]، ۲. *رسائل*[۲۹]، ۳. *انموذج الحکمة*، ٤. *الرسالةالمشوّقة فی المدخل الی الفلسفة*[۳۰]، ٥. *النفس*، ٦. *الکلم الروحانیة من الحکم الیونانیة*[۳۱]، ۷. *الوساطة بین الزّناة و اللاطة*[۳۲]، ۸. *مفتاح‌الطب*[۳۳]، ۹. *البلغة من مجمل الحکمة*، ۱۰.*نزهةالعقول*، ۱۱. *الفرق بین المذکر و المؤنث*، ۱۲. *المساحة*[۳٤].

از میان آثار ابن هندو کتاب *مفتاح‌الطب* او بیش از همه از شهرت برخوردار بوده و این بدان جهت است که کمتر کتابی با این وجازت و اختصار و در عین حال دارای مطالبی گوناگون در تاریخ طب و آداب دانشجویان این فن نوشته شده است و ظهیرالدین بیهقی آنجا که می‌گوید: «در شرافت و فواید علم پزشکی کتابی همچون *مفتاح‌الطب* او نیافته‌ام»[۳۵] در گفتار خود راستگوی و صادق بوده‌است.

---

۲۷. *تاریخ طبرستان*، ص ۱۲۷.

۲۸. ابن اسفندیار می‌گوید: «دیوان اشعار او پانزده هزار بیت بلکه زیادت برمی‌آید، مثل آب زلال و سحر حلال.» *تاریخ طبرستان*، ص ۱۲٦. یاقوت می‌گوید: «انه مشهور فی تلك البلاد بجودة الشعر.» *ارشادالاریب*، ج ٥، ص ۱٦۹.

۲۹. «این رسایل بالغ بر پنج مجلد می‌شده است.» *تاریخ طبرستان*، ص ۱۲٦.

۳۰. این رساله که ابن هندو از آن در آغاز *مفتاح الطب* یاد کرده به وسیلهٔ استاد محمد تقی دانش پژوه در مجلهٔ *جاویدان خرد* چاپ شده است. بیهقی رساله‌ای از ابن هندو به نام *الرسالة المشرقیة* نقل کرده که احتمال دارد همان *الرسالة المشوقة* باشد و نیز کتبی رساله‌ای تحت عنوان *الرسالة المشوقة فی المدخل الی علم الفلك* از او نقل کرده که محتمل است همان *الرسالة المشوقة فی‌المدخل الی علم الفلسفة* باشد.

۳۱. این کتاب در سال ۱۳۱۸ در قاهره به وسیلهٔ مصطفی القبانی چاپ شده است و این غیر از *الکلم الروحانیة من الحکم الیونانیة است که آقای پروفسور اچ. دایبر* (H. Daiber) در مقالهٔ خود در نشریهٔ *نسخ خطی خاورمیانه* (*Manuscripts of the Middle East*)، شمارهٔ ۱۲۰، ۱۹۸۷ م. معرفی کرده است.

۳۲. ثعالبی فقره‌ای از این رساله را نقل کرده است. *تتمة الیتیمة*، ج ۱، ص ۱٤۳.

۳۳. از *مفتاح الطب* نسخه‌های متعددی موجود است که برخی از آنها در آغاز این کتاب معرفی شده است و نیز نسخه‌هایی از بخش اصطلاحات و تعبیرات *مفتاح الطب*، به صورت جداگانه، تحت عنوان «جملة مستخرجة منتخبة من کتاب *مفتاح الطب*» در دسترس بوده است.

۳٤. چهار کتاب اخیر فقط در *تاریخ طبرستان* ابن اسفندیار، ص ۱۲٦، آمده است.

۳۵. «ولم أجد فی شرف علم الطب و فوائده کتاباً مثل *کتابه المعنون بالمفتاح*.» *تاریخ‌الحکماءالاسلام*، ص ۹٤.

ترجمه و تلخیص کتاب *مفتاح الطب*

علت تألیف کتاب

چون مؤلف قبلاً مقاله‌ای تحت عنوان *المشوّقة فی المدخل الی الفلسفة* تالیف کرده بود که از جهت سهل المأخذ بودن مورد توجه دانشجویان قرار گرفت از او خواستند که مقاله‌ای در علم پزشکی بر همان اسلوب و روش بنویسد و او خواهش آنان را پاسخ گفت و این کتاب را برای آنان تالیف کرد و آن را به نام *مفتاح الطب* (کلید دانش پزشکی) نامید.

ابواب کتاب

ابن هندو کتاب خود را در ده باب به این ترتیب قرار داده است:

باب اول، در تشویق آموختن علم عموماً، و علم پزشکی خصوصاً
باب دوم، در اثبات علم پزشکی
باب سوم، در تعریف علم پزشکی
باب چهارم، در شرافت علم پزشکی
باب پنجم، در اقسام علم پزشکی
باب ششم، در فرقه‌های (مکتبهای) علم پزشکی
باب هفتم، در بیان روشها و طریقه‌هایی که علم پزشکی با آن دریافته می‌شود.
باب هشتم، در برشمردن علومی که پزشك باید بداند تا در فن و حرفهٔ خود کامل گردد.
باب نهم، در کیفیت پیشرفت تدریجی دانشجوی پزشکی و ذکر مراتب کتابهای آن علم
باب دهم، در تعبیرات و تعریفات و اصطلاحات علم پزشکی.

خلاصهٔ باب اول

این باب دربارهٔ تشویق برآموختن علوم عموماً، و علم پزشکی خصوصاً است. مؤلف برای این مطلب مقدمه‌ای می‌آورد و آن عبارت است از اینکه پیشینیان فرق میان «موجود» و «معدوم» را به این دانسته‌اند که موجود آن است که فعلی را انجام می‌دهد و یا تأثیر فعلی را قبول می‌کند. پس، اگر انسانی نه فعلی انجام دهد و نه پذیرای فعلی باشد بهتر آن است که معدوم خوانده شود و به هیچ وجه، سزاوار نام موجود نیست.

او سپس به تقسیم افعال انسان می‌پردازد و می‌گوید افعالی که از انسان صادر می‌شود در برخی از آنها، او با چهارپایان شریك است، همچون خوردن و آشامیدن و مانند آن که عقل را در آن دخالتی نیست، و در برخی دیگر با فرشتگان، همچون استفاده از علوم و طلب خیرات که به عقل اختصاص دارد و انجام آن به تمیز و فکر وابسته است. آدمی با انجام دادن افعال حیوانی به مرتبتی نمی‌رسد و پا از طبقهٔ بهیمی فراتر نمی‌نهد، افعال عقلی بر دو قسم هستند: یك قسم آنکه هر انسان سلیم‌الفطره‌ای می‌تواند آن را انجام دهد و انجام دادن آن نیازی به پیگیری و ممارست ندارد؛ مانند آنکه جامهٔ خود را بدوزد و بر جراحت خود مرهم نهد. آدمی را با این افعال مزیتی خاص حاصل نمی‌شود؛ زیرا، همهٔ عاقلان در این امر با او مشارکت دارند. و قسم دیگر آنکه فقط با پیگیری و ممارست و کوشش به دست می‌آید و این قسم خود بر دو قسم است: یکی آنکه برای ساکنان مدینه و شهریان[۱] سودمند است و انواع خیر را به آنان عاید می‌گرداند و توانایی بر چنین اعمالی، اختصاص به نام صناعت و کتابت و صیاغت دارد. دیگر آنکه سود و خیری در آن نیست؛ مانند آنکه کسی مهارت پیدا کند که از چوب بالا رود و سنگها را ببلعد و برروی سطح قرمید[۲] راه برود. این را علم و صناعت نمی‌نامند و آدمی با دانستن آن به شرف و رتبه‌ای نمی‌رسد و برای دارنده‌اش جز ضرر و وبال چیزی به بار نمی‌آورد.

بنابراین، علوم و صناعات که به انسان شرافت می‌بخشند نه فقط آدمی را از جرگهٔ حیوانات غیر ناطق بیرون می‌آورند، بلکه او را از مردمان بی‌علم و غرچه[۳] جدا می‌سازند. آدمی به وسیلهٔ علم مطیع خداوند می‌شود و از ننگ جور رهایی می‌یابد و به سعادتی که مختص اوست نایل می‌گردد. چه آنکه خداوند آدمی را به مزیت عقل[۴] مخصوص کرده است و عقل را وسیله‌ای قرار داده تا انسان به حُسن

---

۱. شهری (اهل المدینة، citizen). ناصر خسرو در *دیوان*، ص ۳۲۸، گوید:

حاکم در خورد شهریان باید نیکو نبود فرشته در گلخن

۲. خشت تابه؛ ج. قرامید. *مقدمةالادب*.

۳. جاهل و نادان. ناصرخسرو در *دیوان*، ص ۹۰ گوید:

ای پسر گیتی زنی رعناست بس غرچه فریب فتنه سازد خویشتن را چون به دست آرد عزب

۴. این عبارات نظیر عبارات محمد بن زکریای رازی است که در فصل اول از *الطب الروحانی* خود در فضیلت و ←

معاش در دنیا و حُسن معاد در آخرت دست یابد، و مسلماً رسیدن به این هدف از عهدهٔ یك تن برنمی‌آید، بلکه به وسیلهٔ تعاون و کمك به یکدیگر حاصل می‌شود. از این روی است که آدمی مدنی بالطبع آفریده شده است. مردمی که در یك شهر گرد آمده‌اند باید در صناعات و حرفه‌ای ممارست نمایند و هر یك صنعت و حرفه‌ای را برگزینند تا با آن به دیگران سود رساند و خود نیز از سود حرفه و صناعت دیگران بهره‌مند گردد و بدین وسیله، همه به سعادتی که برای آنان خواسته شده و غرض آفریدگارشان در آن بوده نایل آیند و از ننگ اینکه برای آنان کار شود و خودکار نکنند و برای آنان رنج برده شود و خود رنج نبرند بیرون آیند.

از این روی، بر هر فردی واجب است که وابسته به صناعتی از صناعات باشد تا از اجزاء مدینه و شهر به شمار آید و اگر به حرفهٔ عالی دست نیابد از حرفهٔ پایین ننگ ندارد. زیرا، مدینه و شهر مانند یك بدن است[۵] و مردم به منزلهٔ اعضای آن بدن هستند و همچنان که همهٔ اعضای بدن دارای شرافت و مرتبتند هرچند آنها که سودشان کم است، زیرا اگر نابود شوند بدن نقصان می‌پذیرد، همچنین آنان که دارای حرفه‌ها و صناعتهای حقیر هستند از رتبت و فضیلت برخوردارند؛ زیرا، اگر شهری از آن خالی باشد نقصان و خلل بدان شهر وارد می‌آید.

اما بطالان و بیکاران که تکیه بر بخت می‌کنند[۶] و کار و صنعت را پست می‌شمارند، هیچ رتبه‌ای در اجزاء شهر و مدینه ندارند و در حکم عضو فاسد از بدن به شمار می‌آیند. این مقدار کافی است در بزرگداشت و تعظیم قدر صناعات و کوشش در فراگیری آنها، و البته صناعات در رتبه و مزیت متفاوتند و آدمی که توانایی رسیدن به مراتب عالی را دارد نباید به مراتب پایین خرسند باشد. چه آنکه او مانند زنی است که می‌تواند «خاتون» باشد ولی خود را به «کنیز» بودن خرسند سازد.

→ ستایش عقل آورده است. *رسائل فلسفیة*، ص ۱۷.

۵. فارابی می‌گوید که مدینهٔ فاضله به بدن تمام و درست که همهٔ اعضای آن به یاری یکدیگر می‌شتابند می‌ماند و همچنان که اعضای بدن مختلف و متفاضلند، یعنی یك عضو رئیس است مانند قلب و اعضای دیگر برحسب مراتب نزدیك به آن رئیس هستند، اعضای مدینه نیز متفاوتند تا به مرتبهٔ پایین برسد. نقل به اختصار از *آراء اهل المدینة الفاضلة*، فارابی، ص ۲۳۰ و ۲۳۲.

٦. جالینوس در کتاب *فی‌الحث علی تعلم العلوم و الصناعات* می‌گوید که پیروان بخت بطالانی‌اند که به آرزوهای خود چسبیده‌اند و خود را در جریان بخت قرار می‌دهند. برخی بدان نزدیك‌تر و برخی دیگر از آن دورترند و احوال آنان متغیر و مختلف است و در پایان، به شرهای بسیاری گرفتار می‌آیند. *مختصر مقال جالینوس فی‌الحث علی تعلم العلوم و الصناعات* در مجموعهٔ *دراسات و نصوص فی‌الفلسفة و العلوم عندالعرب*، ص ۱۸۷. این کتاب مورد استفادهٔ ابن هندو بوده و در بیان اینکه پزشکی از شریف‌ترین صناعات است از آن نقل قول کرده است. رجوع شود به صفحهٔ ٢٦ همین کتاب.

خلاصهٔ باب دوم

این باب در اثبات صناعت و علم پزشکی است[۷]. او می‌گوید آنان که در علوم عقلی صاحب‌نظرند اختلافی در اثبات صناعت طب و فضیلت و شرافت آن ندارند و حتی مردم عوام که دارای عقلی سلیم و بصیرتی قوی هستند بدان اعتراف دارند. ولی برخی از آنان که خود را به علوم می‌بندند و همچنین آن گروه از عوام که جهل در طبیعتشان استوار گردیده علم طب را ابطال و نفی می‌کنند و دیگران را هم به ترك آن وامی‌دارند. برخی از این گروه با ابطال طب بطالت خود و حسادت به دانشمندان را به اثبات می‌رسانند، و برخی دیگر به نادرست می‌پندارند که سعی انسان در بهبود بخشیدن بیماری مزاحمتی است در قضا و قدر خداوند و کوششی است برخلاف آنچه او برای بنده‌اش خواسته است، و برخی دیگر گویند اگر طب واقعیتی می‌داشت پزشکان همهٔ بیماران را درمان می‌کردند و هیچ یك از دردمندان که مورد درمان پزشکان قرار می‌گیرند تلف نمی‌شدند[۸].

ابن هندو برای اثبات طب مقدمه‌ای تفصیلی می‌آورد که خلاصهٔ آن این است:

اجسامی که زیر فلك قمر هستند و عناصر چهارگانه را تشکیل می‌دهند و همچنین مرکّباتی مانند حیوان و نبات هر یك در دیگری اثر می‌گذارند و نیز از یکدیگر اثرپذیر می‌شوند و این بیان کنندهٔ این حقیقت است که در همهٔ اشیا نیرویی وجود دارد که فعل و انفعال و تأثیر و تأثّر به وسیلهٔ آن انجام می‌گیرد و این نیرو را «طبع» و «طبیعت» گویند و خداوند این نیرو را در همهٔ اجسام نهاده تا با آن استحاله و دگرگونی در اجسام پدید آید و همین نیروست که زندگی و مرگ و بیماری و صحت دارد

---

۷. علی بن ربن‌طبری می‌گوید که برخی از نویسندگان معاصر ما چنان به نفس خود معجب و به پایهٔ خود جاهل گردیده‌اند که به رد طب پرداخته و گمان برده‌اند که در اشیا سود و زیانی برای بدنها و مردم نیست. آن که این سخن را می‌گوید سزاوار پاسخ و نکوهش نیست، زیرا او به منزلهٔ وطواط و جغد است که از دیدن خورشید کورند و آن را حس نمی‌کنند. *فردوس الحکمة*، ص ۵۲۲. احتمال دارد که مقصود او از «برخی از نویسندگان معاصر» ابوعثمان عمر بن بحرجاحظ، نویسندهٔ بزرگ عرب و ابوالعباس عبدالله الناشی، متکلم معتزلی باشد که هر یك جداگانه به نقض علم پزشکی پرداخته و محمدبن‌زکریای رازی نقض آنان را رد کرده و خود نیز کتابی به نام *اثبات الطب* نوشته است. *رسالةابی‌ریحان فی فهرست کتب الرازی*، ص ۵. برای آگاهی بیشتر رجوع شود به مقالهٔ فرانز رزنتال (Franz Rosenthal) تحت عنوان «دفاع از علم پزشکی در جهان اسلامی قرون وسطی» مجلهٔ *تاریخ پزشکی*، ج ۴۳، ۱۹۶۹، ص ۵۱۹.

۸. اینان می‌گفتند که پزشکان خود با همان بیماریهایی که درمان می‌کرده‌اند تلف شده‌اند و ابیات زیر مؤید این عقیده است:

قد مات لقمان الحکیم مبرسما — و بنکسة قد مات افلاطون
و کذاك رسطالیس مات برعشة — و کذاك جالینوسهم مبطون
مالایکون فلایکون بحیلة — کلا و مهما کائن سیکون
فالحکم فی هذا لرب واحد — ان‌شاء امراً قال کن فیکون

نقل از پشت جلد *تذکرةالکحالین*، نسخهٔ خطی کتابخانهٔ اسلر (Osler).

و وقتی ما به بدن انسان می‌نگریم می‌بینیم که تا وقتی تأثیرات اشیای یاد شده و افعال و حرکات آنها در او به نحو اعتدال است از صحت و سلامتی برخوردار است و هرگاه که اعتدال زایل گردد بدن برحسب زوال و انتقال آن اعتدال به سوی بیماری می‌گراید[۹]. حال اگر انسان آن کیفیاتی را که بر بدن غالب گشته و آن را از اعتدال خارج ساخته با اضداد آن مقابله کند و آن را دفعتاً یا تدریجاً مرتفع سازد بدن به سوی صحت می‌گراید و یا به آن نزدیك می‌شود؛ و ازاینجا به دست می‌آید که اگر انسان تأثیرات این اشیا را در بدن خود و در بدن دیگران مورد ملاحظه و مراقبت قرار دهد و سود و زیان آنها را بسنجد و سپس با نظایر و مشابه آن حالات که مواجه می‌شود آنچه را که قبلاً با ملاحظه و مراقبت دریافت کرده با «قیاس» به آنها سرایت دهد و حکم کند، سپس کسانی دیگر همین مراقبت و قیاس[۱۰] را در موارد دیگر انجام دهند، علم متقدم به وسیلهٔ علم متأخر زیادت و افزونی می‌گیرد و همین امر موجب تشکیل «صناعت» می‌شود[۱۱]. از این روی است که حکیمان به ترّصد اتفاقات و استخراج خاصیتها با تجربه مبادرت ورزیدند و اصولی که نزد آنان با رصد و مشاهده به دست آمده بود با قیاس در موارد مشابه آن به کار بستند و با همین تدبیر، صناعت پزشکی در هند و ایران و روم به وجود آمد و آنان از امتهای جاهل که تدبیر بدنشان را فقط بر فعل طبیعت سپردند، همچون عرب و ترك و اسلاوها و زنگیان، ممتاز گشتند و بقراط که گفت: «عمر کوتاه و صناعت دراز و زمان تنگ است»[۱۲] مقصودش آن بود که عمر یك فرد به جهت کوتاه بودن به تکمیل صناعت

---

۹. بقراط می‌گوید: «طبیعت بدن انسان از خون و بلغم و صفرا و سودا ترکیب یافته و بیماری و تندرستی او از اینهاست. بدین معنی که اگر نیروها و کیفیت آنها بر پایهٔ اعتدال باشد تندرستی در نهایت جودت است و هرگاه که یکی از آنها کمتر و یا زیادتر از دیگرها باشد بیماری حادث می‌گردد.» کتاب *بقراط فی طبیعة الانسان*، ص ٦.

۱۰. این قیاس، قیاس منطقی (syllogism) نیست بلکه قیاسی است که در فقه مورد استعمال است (analogy) و در میان پزشکان دو نوع قیاس بوده است: یکی از آنها قیاس به ظاهر بر ظاهر که آن را اپیلوجسموس ∈'πιλογισμο's و دیگری قیاس به ظاهر برخفی که آن را انالوجسموس α'ναλογισμο's می‌گفتند. *التجربة الطبیة*، ص ٦٦.

۱۱. رازی می‌گوید: «صناعات به مرور ایام افزون می‌گردد و به کمال نزدیك می‌شود و آنچه را دانشمندی گذشته در زمانی دراز، دریافته است دانشمندی آینده در زمانی کوتاه در می‌یابد و مَثَل پیشینیان مَثَل مکتسبان، و مَثَل پسینیان مَثَل مورثان است.» *الشکوك علی جالینوس*، ص ۲.

۱۲. این عبارت معروفی است که در اغاز *فصول بقراط* (Hippocrates *Aphorisms*) آمده است. جاحظ می‌گوید: «هریك از حکیمان که بخواهد دربارهٔ علمی کتاب تالیف کند باید که‌آن کتاب دارای این‌ممیزات هشتگانه باشد: همت، منفعت، نسبت، صحت، صنف، تالیف، اسناد، تدبیر، و بقراط این وجوه هشتگانه را در کتابی که به نام *افوریسموس* یعنی کتاب *الفصول* است گرداورده است.» *الحیوان*، عبدالسلام هارون، ج ۱، ص ۱۰۲. ابن ابی صادق در شرح خود بر *فصول* بقراط عبارت: «العمر قصیر و الصناعة طویلة و الوقت ضیق» را به تفصیل توضیح داده است. ص ۳. نسخهٔ خطی کتابخانه اسلر. برای آگاهی بیشتر رجوع شود به مقالهٔ فرانز رزنتال تحت عنوان "Life is short, The Art is long"، *مجلهٔ تاریخ طب*، ج ۱۱، شمارهٔ ۳، ۱۹٦٦ م. ص ۲۲٦. صاعد ←

طب وفا نمی‌کند. از این جهت، باید کتابها در این فن تألیف گردد و هر یك استنباطات خـود را در آن کتابها یاد کند تا در دوره‌های طولانی این صناعت مراحل تکاملی خود را بپیماید.

حال ما با منکران وجود طب سـخن خـود را آغاز می‌کنیم ولی به «بطالان» که به خـاطر تنبلی و تن‌پروری هر علمی را باطل می‌دانند کاری نداریم. ارسطو خـود گفته اسـت که با این گروه مجـادله نکنید، زیرا اینان، حتی نیکی به پدر و مادر و نکشتن فرد بی‌گناه را هم در زیر سؤال قـرار می‌دهند و مسئله را به مجادله می‌کشانند. منکران علم طـب که خـود دیده‌اند که عام و خـاص از نصـایح و دستورهای پزشکان بهره‌مند گشته و بیماری خود را به وسـیلهٔ آنان بهبود بخشـیده‌اند با انکـار خـود گویی چشمهٔ خورشید را می‌پوشانند و سپیدهٔ صبح را انکار می‌کنند.

ما به آنان که اقرار به وجود طب را مداخله در قضای خداوندی می‌دانند[۱۳] گوییم پس واجب است که هنگام گرسنگی چیزی نخورند و در وقت تشنگی چیزی نیاشامند شاید که قضـای خـداوند بر این مقرر شده که از گرسنگی و تشنگی بمیرند و با خوردن و آشامیدن خـود مزاحـم قضـای خـداوندی می‌شوند و به جای ارادهٔ خداوند، ارادهٔ خود را به انجام می‌رسـانند. رئیس همین گروه که با ابوالخیر خمار دشـمنی می‌ورزید و مردم را به آزار او وا می‌داشـت دچـار بیماری سـر گردید و از ابوالخیر دارو طلبید. ابوالخیر گفت: «همان کتاب را که در ابطال طب نوشته است در زیر سـرش بگـذارد تا بهبود یابد»[۱٤].

اما، آنان که از جهت دشواری رسیدن به طب آن را انکار کرده‌اند نادانانی هستند که اندازهٔ نیروی

← ابن‌الحسن طبیب می‌گوید: «پزشکان زمان ما برخلاف گفتهٔ بقراط می‌پندارند که «صناعت کوتاه و عمر دراز است» و از این روی اوقات خود را به خوردن و نوشیدن و لهو و لعب و کارهای پست مشغول می‌دارند.» *التشویق الطبی*، ص ۲٦.

۱۳. در رد این گروه حدیثی از ابن عباس روایت شده که مردی نزد رسول خدا ــ صلی‌الله علیه و آله و سـلم ــ آمد و گفت: «آیا دارو در برابر قدر خداوند سودی دارد؟» حضرت فرمودند: «دارو خود قدر خـداوند اسـت و او هر که را بخواهد به وسیلهٔ هرچه که بخواهد سود می‌رساند.» *الاحکـام النبویة فـی الصـناعة الطبیة*، ج ۱، ص ۱۷؛ *طـب النبی*، ابن القیم الجوزیة، ص ۷٦. ابن جمیع می‌گوید که اگر کسی بگوید که این خـداوند اسـت که بیمار می‌کند و درمان می‌بخشد پس فضیلت صناعت پزشکی در چیست؟ پاسخ این پرسش آن اسـت که هرچند خـداوند ممرض و مشفی (بیمار کننده و درمان بخشنده) اسـت ولی او شـناسایی دارو را به بشـر الهـام کرده و راه درمان را هم به او نشان داده تا بدان به شفایی که خود مقدر کرده است دست یابند و همین شناسایی دارو و درمان صناعت پزشکی را تشکیل می‌دهد. *المقالة الصلاحیة*، ص ۱۲.

۱٤. بنابر روایت شهرزوری این شـخص یکـی از متکلمان بوده که در همسـایگی ابن هندو می‌زیسـته و ابن هندو روزی به او گفته است که پیغمبر ــ صلی الله علیه و آله ــ فرمود: «العلم علمان علم الابدان و علم الادیان.» علم بدن را که پزشکی باشد بر علم دین مقدم داشت برای اینکه عبادات از کسی صادر می‌شود که تن او سالم و عقل او ثابت باشد. خداوند تعالی فرمود: «ولاعلی المریض حرج» و نیز فـرمود: «وان کنتم مرضـی» و باز فـرمود: «فمن کان منکم مریضاً». پس از این سخن آن متکلم از عقیدهٔ خود استغفار کرد. *نزهة‌الارواح*، ج ۲، ص ۳۵.

عقلی را که خداوند به انسان بخشیده در نیافته‌اند. پس، چرا آنان این دشواری را در علومی دیگر که سخت‌تر از طب است عنوان نمی‌کنند؛ مانند علم نجوم که در بردارندهٔ شناخت ابعاد ستارگان و اندازهٔ اجرام و افلاك و حرکات و افعال و تاثیرات آنهاست و همچون صناعت موسیقی که برای آنکه تاثیر در نفوس و ابدان بگذارد انواع آلات برای آن باید تعبیه گردد و دارندهٔ آن با نحوی بازی با آن ابزار موجب خنده و با نحوی دیگر موجب گریه می‌شود، و نیز زمانی با همان ابزار شادی و فرح را ایجاد می‌کند و زمانی دیگر موجب هیجان و اندوه می‌گردد.

آنان که تلف شدن بیماران بر دست پزشکان را دلیل بر ابطال طب می‌گیرند نظر درست خود را به کار نبرده و آنچه را که طبیب متکفل و ضامن آن است نشناخته‌اند؛ زیرا، هر صناعتی را غایتی است که آن صناعت به سوی آن می‌گراید و نیز هر صناعتی را ماده‌ای است که موضوع آن صناعت نامیده می‌شود و آن صناعت آثار و افعال خود را در آن آشکار می‌سازد. مثلاً غایت صناعت نجاری ساختن درها و تختها و مانند آن است و موضوع آن چوب است، ولی هر چوبی صلاحیت درشدن و تخت شدن را ندارد. پزشکی هم غایتش صحت و موضوعش بدن انسان است و هر بدنی صلاحیت از برای درمان پزشك را ندارد؛ همچون بدن شخص زمین‌گیر و کور و طاس، و همچنان که هرگاه نتوان از چوب خاصی تخت ساخت، نجاری باطل نمی‌شود اگر شخص کور و سرطاس درمان نگردند پزشکی ابطال نمی‌گردد[۱۵].

و باید گفت که صناعات بر دوقسمند: یکی آنکه کمالش از اول تا آخر در دست انسان است همچون نجاری و زرگری، و دیگر آنکه آغاز و مقدماتش در اختیار انسان و کمالش موکول به خداوند عزیز و بزرگ و طبیعت است مانند کشاورزی که بذر نشاندن و آب دادن از دهقان و بیرون آوردن گیاه از خداوند است، و پزشکی نیز از این قبیل است. خداوند در بدن آدمی کارگزاری قرار داده که صحت و سلامتی آن را حفظ می‌کند و هرگاه آن صحت و سلامتی به وسیلهٔ عارضه‌ای زایل گردد، آلت و ابزاز آن کارگزار که غذا و دارو باشد، آن عارضه را از بدن دفع و صحت را به آن باز می‌گرداند. این کارگزار را حکیمان «طبیعت» و اصحاب شرایع «ملك» خوانند و این همان است که بقراط در وصف آن گفته است: «طبیعت خود برای بهبود بخشیدن بیماریها کافی است»[۱۶]؛

---

۱۵. زهراوی به شاگردان خود توصیه می‌کند که از بیماریهای خطرناك و دشوار بهبودی چشم مدارید و خود را بر کنار سازید از آنچه می‌ترسید که شبهه‌ای در دین و دنیاتان وارد سازد. این روش آبروی شما را بهتر نگه می‌دارد و ارج شما را در دنیا و آخرت بالاتر می‌سازد. جالینوس در یکی از سفارشهای خود گفته است: «بیماریهای بد را درمان نکنید تا پزشکان بدخوانده نشوید.» *التصریف لمن عجز عن التالیف*، ص ۷.

۱٦. ابن ماسویه می‌گوید: «سزاوار است که پزشك همانند فعل طبیعت را به وجود آورد، هر چند که درمان به درازا کشد و دشوار باشد، و درمان خود را بر غیر تدبیر طبیعت قرار ندهد. زیرا که آن همچون کیمیا فریبی بیش نیست.» *النوادر الطبیة*، ص ۲۱. جالینوس می‌گوید که طبیعت در گفتهٔ بقراط بر چهار وجه آمده است: مزاج بدن، هیئت ←

بنابراین، پزشك خادم طبیعت است و امر شفا و بهبود در اختیار او نیست. او آنچه را که در حفظ صحت و نفی بیماری مورد لزوم است به بدن می‌رساند، ولی حصول صحت و سلامتی موقوف بر پذیرا بودن طبیعت و تأثیرپذیری بدن است.

خلاصهٔ باب سوم

این باب دربارهٔ تعریف علم پزشکی است. او می‌گوید پیشینیان تعاریف گوناگونی از علم پزشکی کرده‌اند، ولی آن تعریفی که همگی بر آن اتفاق دارند این است که «پزشکی صناعتی است که به بدنهای مردم عنایت دارد و به آن بدنها صحت و سلامتی می‌بخشد»[۱۷].

در مورد اینکه «صناعت» گفته و «علم» را به کار نبرده چنین می‌گوید که علم بر یك یك از اجزاء طب به تنهایی به کاربرده می‌شود، همچنان که بر همهٔ اجزاء آن نیز اطلاق می‌گردد، و اگر کلمهٔ «علم» به جای «صناعت» به کار رود لازم آید که علم بر هر یك از اجزاء پزشکی (طب) و عالم به آن (طبیب) باشد ولی صناعت که گفته شد، فقط بر کمال همهٔ اجزاء این علم اطلاق می‌شود. و قید آنکه توجه طب به بدنهای مردم است سایر صناعات مانند نجاری و زرگری را از تعریف خارج می‌سازد؛ زیرا نجاری عنایت به آنچه از چوب ساخته می‌شود دارد و زرگری عنایتش به زر و سیم است. و قید بدنهای مردم علم بیطاری را خارج می‌کند؛ زیرا، توجه آن علم به بدنهای چهارپایان است. و قید آنکه به بدنها صحت و سلامتی می‌بخشد صناعاتِ زینتِ غیر طبی همچون پیراستن موی و آرایشگری را از تعریف خارج می‌کند؛ زیرا مزیّن عنایت به بدنهای مردم دارد ولی افادهٔ صحت و سلامتی نمی‌کند. و مراد از افادهٔ صحت این است که اگر صحت موجود بوده آن را حفظ می‌کند و اگر از بدن جدا گشته آن را برمی‌گرداند.

او سپس تعریف دیگری را برای پزشکی بدین‌گونه ذکر می‌کند: «طب علمی است که از امور صحی و امور مرضی و همچنین اموری که نه صحی و نه مرضی‌اند بحث می‌کند». مراد از امور صحی، بدنهای سالم است و نیز اسبابی که هرگاه بدن بیمار شد سلامتی را باز می‌آورد و سلامتی را نگه می‌دارد، و علاماتی که دلالت می‌کند بر آنکه بدن سالم است. و مقصود از امور مرضی، بدنهای بیمار است و نیز اسباب بیماری‌آور و اسباب نگاه دارندهٔ بیماری و علاماتی است که دلالت می‌کند بر آنکه بدن بیمار است. و اموری که نه صحی و نه مرضی‌اند اسباب و علامات آن حالتی است که نمی‌توان بر آن اطلاق صحت و مرض کرد و بدنهایی که دارای چنین حالت هستند یا بدنهایی هستند

← بدن، نیروی مدبر بدن، حرکت نفس و آنجا که بقراط گفته است: «ان الطبیعة هی‌الشافیة للامراض» مراد او نیروی تدبیرگر بدن است.» *الی اغلوقن فی‌التاتی لشفاء الامراض*، جالینوس، ص ۷.

۱۷. ابن سینا در *الارجوزة الطبیة*، ص ۱۲، علم پزشکی را چنین تعریف می‌کند:

الطب حفظ صحة برء مرض   من سبب فی بدن عنه عرض

که صحت آنها در غایت کمال نیست، مانند بدنهای سالخوردگان و بدنهای بهبود یافتگان از بیماری، و یا آنکه بدنهایی است که در بخشی از آن بیماری راه یافته و بخشی دیگر سالم مانده است، مانند آن که دستش فلج و بقیهٔ اجزاء بدنش سالم است و یا بدنهایی که تندرستی آنها مورد اعتماد نیست، یعنی گاهی سالم و گاهی بیمار هستند و تندرستی آنان استمرار ندارد.

حال کسی که با قوانین کلی این امور آشنا گردد می‌تواند به تدبیر و درمان بدنهای مختلف بپردازد؛ یعنی به وسیلهٔ علامات بر تندرستی و بیماری آگاه گردد، اگر سلامتی از بین رفته اسباب باز گرداندن را، و اگر موجود است اسباب نگهداشت آن را جلب کند، و اسبابی که بیماری را به وجود آورده از ریشه بر کند و چنین کسی پزشك واقعی است و آنچه ما گفتیم تعریف درست از علم پزشکی است.

خلاصهٔ باب چهارم

این باب دربارهٔ شرافت علم پزشکی است. مؤلف فضیلت و برتری هر علم را بر پایهٔ مزیت و برتری موضوع و هدف آن می‌داند و در مورد پزشکی می‌گوید که موضوع آن «بدنهای انسان»[18] است، و در فلسفه به اثبات رسیده که انسان شریف‌ترین موجودات زیر فلك قمر است. چه آنکه او مرکّب از دو جزء است: نَفس و بدن. نفس او شریف‌ترین نفوس و بدن او شریف‌ترین بدنهاست و نه تنها بدن، که موضوع پزشکی است، شریف است بلکه غایت آن که «رساندن سلامتی به بدن» باشد شریف است[19].

او سپس گفتاری از کتاب *الحث علی الصناعات*[20] یعنی تشویق به فراگیری علوم از جالینوس را

۱۸. ابن جمیع می‌گوید: «صناعت طب، جامع همه‌گونه از شرافتهاست. زیرا موضوع آن بدنهای بشری است که اشرف کاینات است و از میان موجودات، فقط اوست که با نیروی «ناطقه» ممتاز گشته و به وسیلهٔ آن استنباط صنایع دقیقه و استخراج علوم غامضه را می‌کند و با آن بر اسرار و عجایب و بدایع عالم واقف می‌گردد، و از این روی است که «شریعت هادیه» صناعت طب را با علوم دینی مقارن کرده، بلکه پزشکی را در ترتیب مقدم بر علم دین آورده و گفته است: «العلم علمان علم الابدان و علم الادیان».». *المقالة الصلاحیة*، ص ۱۱. اینکه برخی از علوم اشرف از برخی دیگر هستند برحسب موضوع، و پزشکی به جهت آنکه موضوعش بدنهای مردم است اشرف علوم است به ارسطو نسبت داده شده است. *فردوس الحکمة*، علی بن ربن طبری، ص ٤.

۱۹. عبداللطیف بغدادی در فصلی از کتاب خود که آن را تحت عنوان *فی‌الحث علی تعلم الطب* آورده می‌گوید: «پیغمبر اکرم که فرمود: «خداوند دردی را فرو نفرستاده جز آنکه دارویی برای آن آماده گردانیده است» مقتضی آن است که همتها تحریك و عزمها استوار گردد بر آموختن علم پزشکی. او سپس از قول شافعی نقل می‌کند که گفته است: «من پس از علم حلال و حرام (فقه) علمی را شریفتر از پزشکی نمی‌دانم و مایهٔ تأسف و اندوه است که مسلمانان آن را رها کرده و به یهودیان و مسیحیان سپرده‌اند». *الطب من‌الکتاب والسنة*، ص ۱۸۷.

۲۰. محتملاً این همان کتابی است که حنین بن اسحاق آن را به عنوان *فی‌الحث علی تعلم الطب* یاد کرده و خود ←

نقل می‌کند که خلاصهٔ آن این است:

صحت و سلامتی چیزی است که هیچ چیز مطلوب و لذت‌بخشی با آن برابری نمی‌کند و داشتن و نگهداشت آن مورد جستجو و طلب هر کسی است و آنچه مردم در تدبیر دنیا و معاش خود می‌کوشند برای همین است. بنابراین، پزشکی که حافظ این سلامتی است برترین صناعات می‌باشد و آن کسی که منکر این حقیقت باشد با خدا عناد می‌ورزد و تدبیر او را خدشه‌دار جلوه می‌دهد، و ما می‌بینیم در همهٔ شهرهای مسکونی، این علم بسیاری از بیماریها را درمان می‌کند.

ابن هندو سپس می‌گوید: «این شرافتی است که در ذات و جوهر علم طب است و اگر به شرافت عَرَضی صناعات و آنچه علوم را نزد جمهور برتر و ممتاز می‌سازد نظر افکنیم همچون جاه و مال[۲۱] و شهرت و همچنین فواید اخروی آن، که مکانت نزد خدا و رسیدن به ثواب باشد، باز هم طب در مرحلهٔ اعلا و مرتبهٔ برتر قرار دارد.

او در پایان از پزشکان زمان خود شکایت می‌کند که به اسم و رسم اکتفا ورزیده و خود را چنان پایین آورده‌اند که بدانچه مردم آنان را با مزینان[۲۲] و حجامان و فصادان برابر دارند خرسندند، خصوصاً اگر به وسیلهٔ سلطان فرا خوانده شوند و بر مرکب رهواری که فقط یك بار برنشینند که نزد او روند، خود را در بالاترین مرتبه احساس می‌کنند؛ و استاد من ابوالخیر خمار راست می‌گفت که این حرفه پیش از این نزد شاهزادگان شریف و متألهان برگزیده بود، ولی اکنون به دست اوباشی افتاده که برای بهرهٔ دنیایی، خود را به مرتبهٔ خادمان و بردگان نسبت به بیماران صاحب مکنت تنزل می‌دهند. اینان با بقراط که نهایت کوشش را در بزرگداشت علم خود و ادای حق پزشکی مبذول داشت چه ماندگی دارند؟[۲۳]

← آن را به زبان سریانی، برای جبرئیل بن بختیشوع، وحبیش آن را به عربی، برای احمد بن موسی، ترجمه کرده است. *رسالهٔ حنین*، ص ٤٦؛ *بیست گفتار*، مهدی محقق، ص ٤١٠. خلاصه‌ای از این کتاب تحت عنوان *مختصر مقال جالینوس فی‌الحث علی تعلم العلوم و الصناعات* در مجموعهٔ *دراسات و نصوص فی‌الفلسفة و العلوم عندالعرب* چاپ شده است.

۲۱. دربارهٔ پزشکی گفته شده است که سودمندترین علوم و سودآورترین سرمایه‌هاست (انفع الصنایع و اربح البضائع). *دعوة‌الاطباء*، ص ۲.

۲۲. جالینوس «تزیین پزشکی» را از اجزاء طب دانسته و میان آن و «تزیین تحسینی» جدایی قایل شده است. *مقالة جالینوس فی اجزاء الطب*، ص ۲۵. در اینجا، مراد ابن هندو مسلماً تزیین تحسینی است.

۲۳. بقراط تعلیم پزشکی را از انحصار طبقات اشراف بیرون آورده و از این جهت حق بزرگی بر پزشکی دارد. ابن جمیع گوید که در زمان اسقلبیوس سوگندها و پیمانها در میان پزشکان استوار گردیده بود که فقط پزشکی را به فرزندانشان بیاموزند و چون زمان بقراط فرا رسید، از ترس آنکه مبادا این علم تباه و نابود شود، معلمان را به منزلهٔ پدران و متعلمان را به مثابهٔ فرزندان قرار داد و صناعت پزشکی را همچون نسب و نسبت به شمار آورد و میان دانشجویان بر این امر پیمانها و سوگندهایی بر قرار کرد تا ارتباط علمی خود با استادان را همچون ارتباط نسبی با پدران بدانند. *المقالة الصلاحیة*، ص ۲۳.

این بقراط بود که پادشاه ایران[۲۴] از او خواست که یونان را رها کرده به ایران بیاید و صد هزار دینار برای او فرستاد و وعده داد که همان مقدار را هم بعداً می‌فرستد ولی بقراط این دعوت را رد کرد و گفت: «من فضیلت را به مال نمی‌فروشم.».

خلاصهٔ باب پنجم

باب پنجم که در اقسام طب[۲۵] است نخست با مقدمه‌ای آغاز می‌شود، که چون غرض از طب افادهٔ صحت و سلامتی است پزشک باید از اعمال طبی که مستند به علوم آن است آگاه باشد؛ زیرا، اعمال طبی انجام نمی‌گیرد مگر اینکه پزشک بداند که بدن انسان از چه ترکیب شده و سلامتی و بیماری آن کدام است و سبب سلامتی و بیماری چیست و علامتی که بر سلامتی و بیماری بدان استدلال می‌شود چه چیز است، و بر اساس این مطلب طب بر دو قسم تقسیم می‌شود: نظری و عملی.

طب نظری نیز بر سه قسم تقسیم می‌گردد:

نخست، علم به امور طبیعیه که در بدن انسان بالطبع وجود دارد و بدن از آنها ترکیب و بدانها قوام می‌یابد.

دوم، علم به اسباب.

سوم، علم به دلایل و علامات[۲۶].

امور طبیعیه عبارتند از اسطقسات، مزاج، اخلاط، اعضا، قوا و افعالی که از قوا صادر می‌شوند. و اینها که بر شمرده شد به یکدیگر پیوستگی دارند و تا پیشین دانسته نشود پسین شناخته نمی‌گردد؛ چه آنکه سلامتی بستگی به افعالی دارد که از قوا و نیروهای انسان صادر می‌شود، اعم از افعال

۲۴. جالینوس می‌گوید که بقراط دعوت اردشیر، شاه ایران، را برای درمان اجابت نکرد ولی فقرای شهرقرانون (Qranon) و تاسو (Thasos) را معالجه می‌کرد. *فی انّ الطبیب الفاضل یجب ان یکون فیلسوفا*، ص ۲۰.

۲۵. برای آگاهی از تقسیمات علم پزشکی رجوع شود به رسالهٔ *اجزاءالطب* جالینوس و *کامل الصناعهٔ* علی بن عباس مجوسی و عشر *مقالات فی‌العین* حنین بن اسحاق. علی بن ربن طبری اقسام طب نزد هندیان را از کتاب سُسرُد *(Susruta)* به هشت جزء یاد کرده است: اطفالی، میلی (چشم پزشکی)، مبضعی (نیشتری، جراحی)، جسمی، ارواحی (روان‌پزشکی)، تریاقی (تریاکی، پادزهری)، باهی (تقویت نیروی مردی) و مشب (برگردانندهٔ نیروی جوانی). *فردوس الحکمة*، ص ۵۵۸ و کتاب سسرد، ج ۱، ص ۳.

۲۶. اما اسباب به برابر حالات بدن بود و حالات سه بود: یا صحت بود اعنی درستی، یا بیماری، یا حالی که نه درستی مطلق بود نه بیماری. همچنین، اسباب به برابر این حالات بود، چنان که سببی بود مردرستی را و سببی بود مر بیماری را و سببی بود مرآن حال را که نه درستی است و نه بیماری. این حالات و اسباب معلوم نگردد مگر به علامات. همچنین، علامت به برابر این حالها بود که یا علامتی بود مر تندرستی را، یا علامتی بود مربیماری را یا علامتی بود مرآن حال را که نه درستی است و نه بیماری. *هدایة المتعلمین*، اخوینی بخاری، ص ۱۱۴.

نفسانی، مانند فکر و ذکر و تخیّل، و یا افعال جسمانی، مانند غذا خوردن و هضم کردن. پس برای شناخت این افعال، شناخت قوا و نیروها لازم است، و چون این قوا از مزاج حادث می‌شوند شناخت مزاج لازم است، و مزاج از چیزهایی حاصل گشته که در بدن انسان ممتزج است و آن اسطقسهای چهارگانه یعنی آتش و هوا و آب و خاك است. و همچنان که مبدأ اول بدن انسان این اسطقسهای چهارگانه است، مبدأ دوم آن اخلاطی است که از این اسطقسها به وجود می‌آید که عبارتند از بلغم که مانند آب است، و خون که مانند هواست، و صفرا که مانند آتش است، و سودا که مانند خاك است[۲۷] و بدن از اجزاء خود که اعضا باشد ترکیب یافته، پس پزشك باید همهٔ اینها را بداند. نیاز پزشك به جزء دوم و سوم طب نظری یعنی اسباب و علامات، پیش از این، در باب تعریف طب آورده شد.

طب عملی نیز بر دو قسم تقسیم می‌شود:

یکی، حفظ سلامتی و دیگر، جلب سلامتی.

حفظ سلامتی خود بر چند قسم است:

اول، نگهداری سلامتی موجود بر همان گونه که هست که این را حفظ صحت مطلق خوانند.

دوم، جلوگیری و بازداشتن اسبابی که موجب بیماری می‌گردند که آن را تقدم در حفظ (پیشگیری) خوانند.

سوم، چاره و تدبیر بدنهایی که سلامتی آنها در حد کمال نیست، مانند تدبیر مشایخ (پزشکی سالخوردگان)[۲۸] و تدبیر اطفال (پزشکی کودکان)[۲۹] و تدبیر ناقهان (پزشکی سلامت یافتگان).

جلب سلامتی بر دو قسم است:

---

۲۷. در ارتباط اسطقسها با اخلاط و همچنین طعمها به ترتیب ۱. خون، هوا ← شیرین؛ ۲. بلغم، آب ← شور؛ ۳. صفرا، آتش ← تلخ؛ ٤. سودا، خاك ← ترش رجوع شود به کتاب *سرالخلیقة و صنعة الطبیعة*، ص ٤٨٥.

۲۸. سالخوردگان با داروها و غذاهای خاصی می‌باید تحت معالجه قرار گیرند؛ زیرا، نیروی آنان رو به کاستی می‌رود و با غذاهای قوی ولی کم باید آن نیرو جبران گردد، چنان که ابن سینا در *الارجوزة الطبیة*، ص ٧٤، گوید:

ان الشیوخ فی قواهم نکص   لحالهم فی کل یوم نقص
اعطهم القوی من غذاء   قلیله لاالمثقل الاعضاء

محمدبن زکریای رازی از پزشکی سالخوردگان تعبیر به «تدبیرالشیخوخة» کرده و دستورهای لازم را برای نگهداشت سلامتی آنان آورده است. حاوی، ج ١٦، ص ٤٤.

۲۹. نوزادان و کودکان را پزشکی خاص بوده و حتی پیش از تولد مورد توجه قرار می‌گرفته‌اند و گذشته از اینکه در جوامع طبی مانند *فردوس الحکمة* علی بن ربن طبری و *المعالجات البقراطیة* ابوالحسن طبری و *کامل الصناعة* علی بن عباس مجوسی و *قانون* ابن سینا فصلی مستقل در این موضوع نوشته شده، کتابهای مستقلی هم در این زمینه تألیف گردیده است، از جمله کتاب *خلق الجنین و تدبیر الحبالی و المولودین* عریب بن سعد الکاتب القرطبی، *تدبیر الحبالی و الاطفال و الصبیان* احمدبن محمد بن یحیی البلدی، *سیاسة الصبیان و تدبیر هم* از ابن الجزار القیروانی.

اول، درمان با غذا و ورزش و مانند آن.

دوم، درمان با بط (شکافتن) و قطع و داغ کردن و شکسته‌بندی[۳۰].

خلاصهٔ باب ششم

باب ششم در معرفی فرقه‌های مختلف پزشکی است که هر یك نظر و روش خود را در امر شناخت بیماری و کیفیت درمان دارند. مؤلف می‌گوید که همهٔ پزشکان بر این امر اتفاق دارند که هدف پزشکی افادهٔ صحت یعنی رساندن سلامتی به بیمار است، ولی در روش به دست آوردن چیزهایی که مفید صحت هستند اختلاف دارند. برخی می‌گویند آن چیزها به وسیلهٔ تجربه به دست می‌آید و آنان را «اصحاب تجربه» خوانند و برخی دیگر معتقدند که تجربه به تنهایی در این امر کافی نیست بلکه تجربه باید با قیاس توأم باشد و اینان را «اصحاب قیاس» گویند[۳۱]. گروه سومی هم هستند که به نام «اصحاب الحیل» خوانده می‌شوند؛ زیرا، آنان می‌پندارند که در خلاصه کردن طب حیله ورزیده و فضول و زوایدی که اصحاب تجربه و اصحاب قیاس خود را بدان مشغول داشته‌اند از پزشکی حذف کرده‌اند[۳۲].

ابن هندو در توصیف و معرفی این سه فرقه چنین ادامه می‌دهد:

اصحاب تجربه می‌گویند طب به وسیلهٔ تجربه استخراج می‌گردد و معنی تجربه همان عملی است که از حس به دست می‌آید و نیز گویند که اصول و قوانین طب به چهار چیز حاصل می‌گردد: ۱. اتفاقی، ۲. ارادی، ۳. تشبیه، ٤. نقل از چیزی به شبیه آن[۳۳].

---

۳۰. جالینوس در آغاز کتاب *فی‌اجزاءالطب* تقسیمات متعددی را از پزشکی نقل کرده است، از جمله: علاج ید (جراحی) و استعمال دارو، درمان و بهداشت، درمان سالخوردگان و درمان کودکان، تزیین طبی و تزیین تحسینی. او سپس می‌گوید که در شهرهای پرجمعیت، مثل رم و اسکندریه، پزشکی جنبهٔ تخصص به خود می‌گیرد و هر جزء از اجزاء بدن انسان ممکن است پزشکی خاص و پزشك خاصی داشته باشد. ص ۲۸.

۳۱. اصحاب مکتب تجربه (empiricism) به نامهایی که مشتق از رصد و تحفظ و تذکر است خوانده می‌شوند و اصحاب مکتب قیاس (dogmatism) به نامهایی مشتق از صریمةالرای و قیاس با آشکارا بر پنهان نام برده می‌گردند. *الفرق*، جالینوس، ص ۱۵؛ *التجربةالطبية*، جالینوس، ص ٦٥. جالینوس می‌گوید که فن پزشکی در آغاز امر به وسیلهٔ قیاس و تجربه با هم استخراج گردیده و هر که هر دو را به کار بندد خوب می‌تواند به درمانهای پزشکی بپردازد. *التجربةالطبية*، ص ۲. دو روش قیاس و تجربه در سایر اموری که در ارتباط با پزشکی و تندرستی بوده به کار می‌رفته است. چنان که اسحاق بن سلیمان می‌گوید: «پیشینیان اجماع کرده‌اند براینکه آگاهی بر طبیعت غذاها به دو طریق میسر است: یکی تجربه و دیگری قیاس». کتاب *الاغذية*، ج ۱، ص ۱۵.

۳۲. اصحاب مکتب طب حیلی (methodism) خود را قاصدان طریق خوانند و آنان برای درمان، توجه به عضو دردناك و علت بیماری و سن بیمار و فصل بیماری و نیرو و طبیعت بیمار ندارند بلکه از خود بیماری به درمانی که سودمند باشد استدلال می‌کنند. *الفرق*، جالینوس، ص ٤٤.

۳۳. برای تفصیل این چهارنوع رجوع شود به کتاب *الفرق*، صص ۱۷-۲۰.

اتفاقی نیز بر دو قسم است:

اتفاقی طبیعی، همچون خون دماغ و عرق و قی و مانند آن که بالطّبع عارض می‌گردد و سود و یا زیانی را در بردارد.

اتفاقی عَرَضی آن است که برای انسان امری اتفاق می‌افتد که بیرون از قصد و همچنین طبیعت اوست و سود یا زیانی را به دنبال دارد، مانند آنکه بیمار بیفتد و از او خون جاری شود.

ارادی آن است که امری با اختیار مورد تجربه قرار گیرد و انگیزهٔ چنین تجربه‌ای خواب دیدن یا مانند آن باشد.

تشبیه آن است که پزشك در کار خود یکی از سه موارد یاد شده را ملاك عمل در موردی جدید قرار دهد؛ مثلاً هر گاه دید بیماری که دچار تب خونی است با خون رفتن از بینی، به صورت اتفاق **طبیعی‌یااتفاق عَرَضی یا به ارادهٔ شخصی بهبود یافته، او در نظایر این بیماری فصد (رگ زدن برای** بیرون آمدن خون) را تجویز می‌کند.

نقل آن است که پزشکان با بیماریهایی روبرو می‌شوند که تاکنون ندیده‌اند و یا دیده‌اند ولی داروی مجربی برای آن در نظر ندارند، در این گاه متوسل به نقل می‌شوند. یعنی داروی تجربه شده در بیماری خاصی را در بیماری شبیه به آن به کار می‌برند و یا داروی تجربه شده در عضو خاصی را در عضو مشابه آن استعمال می‌کنند و یا در هنگام عدم دسترسی به دوای خاصی از داروی مشابه آن استفاده می‌کنند.

اصحاب قیاس می‌گویند شکی نیست که حس و تجربه مبدأ و ریشهٔ علوم و صناعات هستند، ولی این دو باید آلت و ابزار فکر قرار گیرند و قوانین پزشکی و صناعات دیگر باید با فکر و قیاس که شناخت مجهولات از معلوم است استخراج گردد؛ یعنی با به کار بردن فکر و قیاس باید طبایع بدنها یعنی مزاجها را بشناسیم و نیروهایی را که سبب دیگرگونی بدنها می‌شود بدانیم.

اسبابی که موجب دیگرگونی بدنها می‌شوند بر دو نوع هستند:

نوعی که بدن را به ضرورت تغییر می‌دهند، مانند هوای محیط، و حرکت و سکون، و خوردنیها و نوشیدنیها، و خواب و بیداری، و استطلاق و احتباس[34] و عوارض روحی[35] همچون اندوه و شادی و

---

۳٤. ابن هندو در جایی دیگر از این دو اصطلاح تعبیر به «استفراغ» و «احتقان» کرده است. ص ۱۰۷.

۳۵. تعبیر «عوارض روحی» به جای «حوادث نفوس» به کار برده شد و همان است که در جایی دیگر از آن به «احداث نفسیه» تعبیر کرده است. ص ۱۰۷. این احداث نفسیه یا عوارض روحی هرگاه در حد اعتدال باشند سبب تندرستی‌اند و اگر به انحراف گرایش یابند موجب بیماری می‌گردند و بسیار اتفاق افتاده که خشم و شادی سبب بیماریهای سخت شده، و شادی در حد اعتدال، سبب شادابی تن و انگیختن نیروها گردیده و به حد افراط که رسیده موجب مرگ ناگهانی شده است. *مقالة فی تدبیر الامراض العارضة للرهبان*، ابن بطلان، ج ۱، ص ۱۲۵.

شناخت و توجه به عوارض روحی یا احداث نَفْسی از آن روی بوده که پیشینیان معتقد بودند که پزشك باید توجه ←

خشم و غیظ و فزع[۳۶].

نوع دوم آنکه به صورت غیر ضروری موجب دیگرگونی بدن می‌گردند، مانند تغییری که در نتیجهٔ ضربت شمشیر یا حملهٔ جانور درنده و یا سوختگی در بدن پدید می‌آید.

همچنین، باید نوع دردی که پزشك قصد درمان آن را دارد شناخته شود؛ زیرا، تا نوع درد شناخته نگردد بیرون آوردن آن از بدن غیر ممکن است. و نیز اندازهٔ درد باید دانسته شود تا ملاك درمان قرار گیرد؛ زیرا، اندازهٔ درد براساس امور زیر متفاوت است:

نیروی بیمار و سن و مزاج او، و اینکه این بیماری در چه فصلی اتفاق افتاده، و هوای روز بخصوص بیماری چگونه بوده است، و شهری که بیماری در آن زندگی می‌کند چه نوع است[۳۷]، و همچنین بیمار به چه چیز عادت و به چه شغلی اشتغال دارد.

بنابراین فرق میان این دو گروه این است که اصحاب تجارب هنگام برخورد با بیمار به تجربیات گذشته ــ از کسانی که دارای همین نوع از بیماری بوده و مقدار بیماری و مزاج بیمار و سن او هم مانند بیماران گذشته بوده ــ برمی‌گردند و همان دارو را که در گذشته توفیق‌آمیز بوده به کار می‌برند؛ ولی، اصحاب قیاس از همان شواهد که سن و مزاج و عادت و شهر بیمار باشد قانون کلی در هر نوعی از انواع بیماریها در ذهن خود ترسیم می‌کنند و هنگام برخورد با بیمار تازه به آن قانون مراجعه می‌کنند.

اما، اصحاب حیل به اسباب بیماریها و عادات و سن بیماران و اوقات سال و مزاج و شهرها و نیروها و اعضا نمی‌نگرند و دربرخورد با بیماریها به تك تك خواص آنها توجهی ندارند، چه آنکه آنها را نهایتی نیست، بلکه توجهشان فقط معطوف به شناخت جنبه‌های کلی و عام است که نزد آنان عبارت است از استمساك و استرسال و ترکیبی از این دو. مرادشان از استمساك حبس شدن فضولاتی است که عادتاً می‌باید از بدن برون آیند، همچون بند آمدن ادرار و مانند آن. و مقصود آنان از استرسال، افراط در بیرون آمدن همین فضولات است، مانند پی‌درپی ادرار کردن و مانند آن[۳۸]. و

← به این گونه عوارض در بیماران خود داشته باشد، زیرا مزاج جسم تابع اخلاق نفس است. *النوادرالطبیة*، ص ۱۱.

۳۶. برای آگاهی از تفصیل این موارد رجوع شود به کتاب جالینوس به نام *الی اغلوقن فی التأتی لشفاء الامراض*، صص ۳۶-۲۷.

۳۷. جالینوس اصحاب حیل را بدین‌گونه توبیخ می‌کند که شما هرگز از خانه‌هاتان بیرون نیامده‌اید و سفر نکرده‌اید و اختلاف شهرها را ندانسته‌اید. اگر رفته بودید می‌فهمیدید که میان شهرهای زیر دب اصغر (خرس کهتر) و شهرهای زیر خط استوا چه فرق است. خمس *رسائل* (مکاتبات و مناقضات میان ابن بطلان و ابن رضوان)، ص ۵۵.

۳۸. گاهی از استرسال و استمساك تعبیر به استفراغ و احتقان شده است؛ چنان که اخوینی گفته است: «معنی احتقان آن بود که چیزی آمدنی اندر تن بماند و نیاید و معنی استفراغ آن بود که چیز ناآمدنی بیاید.» *هدایه*، ص ۱۷۹.

ترکیب آن دو در بیماری است که جامع هر دو باشد، مانند چشم که دچار ورم می‌شود و اشك از آن بسیار سرازیر می‌گردد.

آنان می‌گویند درمان این سه بیماری اجمالی یا با تدبیر خوردنی و نوشیدنی و یا با حرکت و سکون و یا با خواب و بیداری است.

ابن هندو در پایان، حق را با اصحاب قیاس می‌داند و رأی اصحاب حیل را مطعون و مخدوش جلوه‌گر می‌سازد[۳۹] و به این نتیجه می‌رسد که اصحاب قیاس مجال گسترش و توسع در طبع را در وجوه معالجات و شناسایی بیماریها دارند، و اصحاب تجارب که به قیاس معتقد نیستند این مجال برای آنان تنگ می‌گردد، و اصحاب حیل هم که کاری به امور خصوصی ندارند و فقط به جنبه‌های عمومی توجه دارند دچار خطاهای بسیار می‌گردند[۴۰].

خلاصهٔ باب هفتم

در این باب، راههای استنباط صناعات پزشکی بیان شده است. مؤلف را عقیده بر آن است که علم پزشکی به وسیلهٔ عقل استنباط گردیده و این بدان گونه است که عقل نخست اصولی را بر اساس امور زیر اتخاذ کرده است:

۱. اموری که به طور اتفاق وقوع یافته است.

---

۳۹. اصحاب تجارب و اصحاب قیاس در خواندن کتابها نیز دو روش مختلف را معمول می‌داشتند. چنان که ابن رضوان می‌گوید: «در ترتیب خواندن کتابهای بقراط دو برنامه موجود است. یکی آنکه اصحاب تجارب معمول می‌دارند که از کتاب *قاطیطرون* که به معنی دکان طبیب است آغاز می‌کنند و پس از آن به ترتیب کتاب *الکسروالرض* و کتاب *الجبر* و کتاب *الخراجات* و سپس سایر کتابهای عملی او را می‌خوانند و پس از فراغت از کتابهای عملی به خواندن کتاب *طبیعةالانسان* می‌پردازند. ترتیب دیگر آن است که اصحاب قیاس بدان عمل می‌کنند که از کتاب *طبیعةالانسان* آغاز و سپس به کتاب *الفصول* و *تقدمةالمعرفة* می‌پردازند و پس از فراغت از اینها به کتاب *قاطیطرون* و سایر کتابهای عملی او مشغول می‌شوند. «التطرق بالطب الی السعادة»، مجلهٔ *تاریخ العلوم العربیة*، ج ۲، شمارهٔ ۲، ۱۹۷۸ م. ص ٤٤۰.

٤۰. جالینوس در کتاب *التجربة الطبیة* خود محکمه‌ای تشکیل داده که در آن پیروان این سه مکتب از عقیدهٔ خود دفاع و قول طرف مقابل را نقض می‌کنند. او خود تصریح می‌کند که نقض تجربه و دفاع از تجربه سخن خود او نیست، بلکه نقض تجربه سخن مردی از اصحاب قیاس است که عقیدهٔ او شبیه به عقیدهٔ اسقلیبیادس (Asclepiades) است و دفاع از تجربه، کلام مردی از اصحاب تجارب است که می‌تواند مینودوطوس (Menodotos) یا سراپیون (Serapion) و یا ثاودوسوس (Theodosius) باشد. *التجربةالطبیة*، ص ٤. اختلاف این سه فرقه تا دورهٔ اسلام ادامه داشته تا آنجا که در حضور الواثق بالله، خلیفهٔ عباسی، در میان فلاسفه و متطبیان بحثی درگرفته که آرای کدام یك از این سه مکتب مورد قبول جمهور طبیبان است. *مروج‌الذهب*، مسعودی، ج ٤، ص ۷۷.

۲. اموری که با قصد امتحان شده است.
۳. اموری که از خواب دیدنها استفاده گردیده است.
٤. اموری که از الهام حیوانات مشاهده شده است و سپس، با تحریك فکر و تسلیط قیاس این اصول قوی شده و فروعی بر آن متفرع گردیده است.

مثال اموری که به طور اتفاق واقع گردیده، داستانی است که جالینوس نقل کرده که گروهی که به جهت جنایتی محکوم به مرگ شده بودند، سلطان وقت فرمان داد که آنان را در میان افعیها بیفکنند ولی سَم آن افعیها در آنان اثر نکرده و وقتی از حقیقت این امر جستجو شد معلوم گردید که **آنان اترج خورده بودند و این نخستین‌بار بود که کشف شد که اترج[٤١] (ترنج) در برابر سمها مقاومت دارد[٤٢].**

مثال اموری که با قصد امتحان شده، غذاها و داروهایی است که یك به یك با بدنهایی که طبایعشان مختلف بوده، یکی پس از دیگری، آزمایش گردیده و سپس به هر یك از آن غذاها و داروها فعل خاصی که مکرر دیده و تجربه شده نسبت داده‌اند.

مثال اموری که از خواب دیدنها و رویا به دست آمده این است که بسیاری از بیماران در خواب دیده‌اند که کسی به آنان می‌گوید فلان دارو را به کار ببر، سپس در بیداری آن را به کار بردند و بهبود یافتند[٤٣].

مثال اموری که از الهامات حیوانات دریافت شده، داستان پرندهٔ دراز منقاری است که دچار قولنج شده بود و به کنار دریا آمد و منقارش را از آب اجاج (تلخ) پر کرد و در نشیمنگاه خود خالی نمود و سپس قولنج از او برطرف شد[٤٤].

اگر مردمان باهوش و فهم در این روشهایی که یاد کردیم درنگ کنند، درمی‌یابند که صناعت

---

٤١. ابن بیطار خاصیت پاد زهری اترج را با این عبارت یاد کرده است: «خاصة حب الاترج النفع من لدغ العقارب». *الجامع لمفردات الادویة*، ج ۱، ص ۱۱.

٤٢. مانند بیماری که دچار استسقای شدید شده بود و کسان او از درمان او مأیوس گردیدند و او را رها کردند که هرچه می‌خواهد بخورد و او مردی را یافت که ملخ پخته می‌فروخت و او مقداری از آن را خرید و خورد و بهبود یافت و پس از آن پزشکان گفتند که ملخ خود چنین خاصیتی ندارد و پس از تحقیق معلوم شد که این ملخ از محلی که بیشتر گیاهانش مازریون بوده گرفته شده است. از آن پس مازریون داروی استسقا شناخته شد. *عیون‌الانباء*، ص ۲۲.

٤٣. جالینوس در کتاب فصد خود یاد کرده که در خواب به او فرمان داده شده که رگ زنندهٔ میان انگشت سبابه و ابهام خود را از دست راست فصد کند. او در بیداری این امر را انجام داد و درد کهن او که در همان موضع بود بهبود یافت. *عیون‌الانباء*، ص ۱۹.

٤٤. ابوریحان داستان این پرنده را نقل کرده و سپس گفته است که این همچنان است که خداوند از زبان آن کس که دفن مردگان را نمی‌دانست فرمود: «یاویلتی اعجزت ان اکون مثل هذاالغراب»، سورهٔ *مائده*، آیهٔ ۳۱. فهرست ←

پزشکی با این روشها تحصیل می‌گردد. خاصه که عمرهای بسیار و مدتهای دراز بگذرد و امتهای مختلف در آن ممارست ورزند و تجربه‌ها و قیاسها را در آن به کار گیرند و از این روی است که می‌بینیم بسیاری از معالجات هندی و فارسی وارد پزشکی یونانی شده و همچنین معالجات یونانی با پزشکی فارسی ممزوج گردیده است. و مشهور چنان است که وقتی اسکندر بر ایران مسلط شد، کتابهای دینی آنان را سوزانید و کتابهای علمی آنان را به روم منتقل کرد و مترجمان آن دیار آن کتابها را برای حکیمان ترجمه کردند و از آنها بهره‌ها برگرفتند[۴۵].

خلاصهٔ باب هشتم

باب هشتم در برشمردن علومی است که پزشك با دانستن آنها در صناعت خود کامل می‌گردد. مؤلف در آغاز این باب به اهمیتی که جالینوس برای طب قایل بوده، اشاره می‌کند و کتاب او *فی أنّ الطّبیب الفاضل یجب أن یکون فیلسوفاً*[۴۶] را دلیل بر تعظیم و بزرگداشت طب می‌داند. سپس می‌گوید که من با استاد خود، ابوالخیر خمار، دربارهٔ این کتاب جالینوس بحث کردم و به این نتیجه رسیدیم که فیلسوف، طبیب باشد سزاوارتر است از اینکه طبیب، فیلسوف باشد؛ زیرا، طبیب صحت را به بدنهای مردم می‌رساند، ولی فیلسوف احاطه به حقایق موجودات پیدا می‌کند و خیرات را به انجام می‌رساند و به گفتهٔ افلاطون، این فیلسوف است که تشبه به باری تعالی پیدا می‌کند، به اندازهٔ توانایی انسان. از جهتی دیگر، فلسفه عام است و شامل طب و غیر طب می‌شود، و از این روی است که آن را «صناعت الصناعات» می‌خوانند و فیلسوف به ناچار از هر دو قسم طب نظری و عملی بحث می‌نماید. طب نظری مورد بحث فیلسوف است، از جهت آنکه او بحث از حقایق موجودات می‌کند. طب عملی مورد بحث اوست، از جهت آنکه او بحث از همهٔ خیرات می‌نماید[۴۷].

← *کتابهای رازی و نامهای کتابهای بیرونی*، ص ۱۹. مراد این است که قابیل از کلاغی آموخت که باید بدن هابیل را در زیر خاك دفن کند.

۴۵. ابوالوفا مبشر بن فاتك می‌گوید که اسکندر کتابهای دین مجوس را سوزاند ولی کتابهای نجوم و طب و فلسفهٔ آنان را به زبان یونانی ترجمه کرد و سپس، آتشکده‌ها را خراب کرد و موبدان و هیربدان را که عالمان دین مجوسی‌اند به قتل رسانید. *مختارالحکم*، ص ۲۳۳.

۴۶. ابن سینا در *ارجوزة‌الطبیة*، ص ۱۲، در مورد تقسیم پزشکی به نظری و عملی گوید:

قسمته الاولی لعلم و عمل — العلم فی ثلاثة قد اکتمل

۴۷. این کتاب را ایوب به سریانی ترجمه کرده و سپس حنین به سریانی برای فرزندش و به عربی برای اسحاق بن سلیمان ترجمه کرده است. *رسالهٔ* حنین، ص ۴۴؛ *بیست گفتار*، مهدی محقق، ص ۴۰۸. متن عربی این کتاب با ترجمهٔ آلمانی آن در شهر گوتینگن، از بلاد آلمان، چاپ شده و ترجمهٔ انگلیسی آن در مجلهٔ *پزشکی افریقای جنوبی*، ج ۵۲، ۱۹۷۷ م.، ص ۹۳۶ طبع گردیده است. ابن رضوان مصری می‌گوید که اگر پزشك، فیلسوف نباشد او «طبیب» نیست بلکه «متطبب» است. *خمس رسائل*، ص ۴۰.

سپس، مؤلف اشاره به تقسیم فلسفه به نظری و عملی[۴۸] می‌کند و پس از بر شمردن اقسام آن، میزان نیازمندی پزشک به آن علوم را چنین بیان می‌دارد:

پزشک، از جهت پزشک بودن، نیازی به طبیعیات ندارد؛ یعنی لازم نیست به همهٔ مباحث مربوط به طبایع افلاک و ستارگان و عناصر چهارگانه احاطه پیدا کند؛ بلکه آنچه مورد لزوم اوست آن قسمتی است که مربوط به صحت و مرض بدن می‌شود و آن عبارت است از دانستن عناصر و مزاجها و اخلاط و اعضا و قوا و افعال صادره از قوا و اسباب و دلایل صحت و مرض.

اما، در مورد ریاضیات، پزشک باید پاره‌ای از علم نجوم را بداند؛ چنان که بقراط گفته است: «منفعت علم نجوم در صناعت پزشکی کم نیست.»[۴۹] و این درست است، چون بحران و ایام بحران به آن علم ارتباط پیدا می‌کند، زیرا بحرانهای بیماریهای حاد به ماه و بیماریهای مزمن به خورشید ارتباط دارد، و همچنین، شناخت تبدل و اختلاف زمانها و تأثیر هواها در مزاجها و وضع شهرها نسبت به فلک، منوط به آن است که پزشک حظی وافر از علم نجوم داشته باشد، و چون در آموختن نجوم مقداری از هندسه لازم است، پزشک باید آن مقدار را بداند ولی به علم حساب چندان نیازی ندارد.

اما علم موسیقی از جهتی داخل در علم طب است و ثاوُن اسکندرانی از قول بقراط نقل کرده است که قدما بیماران را با نوای آهنگ موسیقی شفا می‌بخشیدند[۵۰] و این بدان معنی نیست که پزشک خود باید مباشر نواختن و کوبیدن باشد، بلکه او همچنان که از صیدنانی (داروساز) و فصاد

---

۴۸. رهاوی می‌گوید که فلسفه شریف است، به جهت شرافت موضوع آن و در عین حال، فلسفه طب نفوس است. بنابراین، هر فیلسوفی پزشک و هر پزشک فاضل، فیلسوف است. فیلسوف فقط به اصلاح نفس می‌پردازد و پزشک فاضل، نفس و بدن، هر دو را اصلاح می‌کند. از این روی، سزاوار است که دربارهٔ پزشک گفته شود که او متشبه به افعال باری است، برحسب طاقت و توانش. *ادب الطبیب*، ص ۱۵۸.

۴۹. «ان منفعة صنعة النجوم فی صناعة الطب لیست بالیسیرة.» *مقالة جالینوس فی انه یجب ان یکون الطبیب الفاضل فیلسوفا* (در آغاز رساله). یوحنا بن ماسویه می‌گوید: «با انتقال ستارگان ثابت در طول و عرض، اخلاق و مزاجها و عادتها دیگرگون می‌شود.» *النوادرالطبیة التی کتب بها یحیی بن ماسویه الی حنین بن اسحق*، ص ۱۹۸. ابن جمیع چگونگی نیاز پزشک به علم نجوم را از این جهت می‌داند که او باید آشنا به اوضاع شهرهای آبادان باشد و فصلهای سال را بشناسد و سپس تفصیل این موضوعات را به کتاب *فی الاهویة و المیاه و البلدان* (در هواها و آبها و شهرها) ارجاع می‌دهد. *المقالة الصلاحیة*، ص ۲۱.

۵۰. حکایت شده که در جزیرهٔ اندلس پزشکانی بودند که با موسیقی آشنایی داشتند. آنان نبض بیمار را می‌گرفتند و آهنگی مطابق میل او می‌نواختند و با این وسیله بسیاری از دردهای آن بیمار را نابود می‌ساختند. *الاحکام النبویة فی الصناعة الطبیة*، ابن طرخان الحموی، ج ۲، ص ۳۲. علی بن عباس مجوسی می‌گوید: «پزشک باید آشنا به آهنگهای موسیقی باشد تا انگشتانش به گرفتن نبض ریاضت یابد و بدان وسیله رگ را بشناسد.» *کامل الصناعة*، ج ۱، ص ۱۲. از جالینوس نقل شده که گفته است که او از طریق آهنگها و الحان به مزاج و قوا پی می‌برده است. *مختار من کتاب اللهووالملاهی*، ص ۲۲.

(رگ زن) و حجام (حجامتگر) و حقان (اماله‌گر) کمك می‌گیرد، موسیقار (خنیاگر) هم مانند دیگران او را یاری می‌رساند.

اما، در مورد علم الهی باید گفت که پزشك از جهت پزشك بودن نیازی به بحث و آگاهی از حقایق این علم ندارد. این بود حال نیاز طبیب به اجزاء نظری از فلسفه.

اما، نسبت به جزء عملی از فلسفه، شکی نیست که لازم نیست که پزشك علم سیاست را بداند، بلکه باید از بخشی از علم اخلاق برخوردار باشد؛ زیرا، پیشینیان گفته‌اند که واجب است پزشك دارای روحی پاك باشد و اخلاق فاسد او را آلوده نساخته باشد تا اینکه حقایق علم پزشکی در دل او جایگزین گردد و طهارت نفس و پاکی روح، فقط با علم اخلاق حاصل می‌گردد.

حال که اندازهٔ نیاز پزشك به هر دو جزء فلسفه دانسته شد بایدگفت که لازم‌ترین چیز بر پزشك دانستن منطق، یعنی صناعت قیاس و برهان است؛ زیرا، چنان که بیان شد، طبیب حقیقی همان قیاسی (از اصحاب قیاس) است. هیچ یك از دو جزء طب نظری و عملی تحقق واقعی پیدا نمی‌کند، مگر با به کار بردن صناعت منطق؛ زیرا، این صناعت است که راست و دروغ را در گفتارها، و حق و باطل را در پندارها، و خطا و صواب را در کردارها مشخص و ممتاز می‌سازد[۵۱].

خلاصهٔ باب نهم

این باب، در کیفیت آموختن تدریجی پزشکی و ترتیب خواندن کتابهای این علم است. او می‌گوید که برای خواندن و آموختن مباحث پزشکی سه روش زیر معمول است:

روش اول آنکه مسائل و مباحثی که طبعاً مقدم هستند زودتر فرا گرفته شود که در این روش، مسائل زیر به ترتیب باید خوانده شود:

علم عناصر، علم مزاجها، علم اخلاط، علم اعضا.

---

۵۱. ابن جمیع کیفیت نیاز پزشك به منطق را چنین بیان می‌دارد: «چون در پزشکی باید از ظاهر به باطن استدلال شود و این گونه استدلال اشتباه و خطا در آن پیدا می‌گردد، بنابراین، پزشك ناچار است از صناعتی یاری جوید که ذهن استدلال کننده را به سوی صواب راهنمایی کند و این صناعت همان منطق است که قوهٔ ناطقه را استوار می‌دارد.» *المقالة الصلاحية*، ص ۲۱.

جالینوس، خود در کتاب *فی مراتب قراءة كتبه*، جریان اشتغال خود را به فلسفه و منطق و پزشکی چنین شرح می‌دهد: «آن کس که قصد این دو صناعت (طب و فلسفه) و احکام آن را دارد باید در این دو فن ذهنی تیز و حرصی شدید داشته، رنج را تحمل کند و آن را دوست بدارد تا به همان سعادت برسد که من رسیدم که از خردی با یاری پدرم به علم هندسه و حساب پرداختم. زیرا او پیوسته مرا به آداب و ریاضاتی که آزادگان بدان متادب می‌گردند تأدیب می‌کرد، تا به پانزده سالگی رسیدم. سپس، مرا به آموختن منطق وادار کرد و می‌خواست که من فقط فلسفه بیاموزم. سپس خوابی دید و مرا به آموختن پزشکی واداشت و سن من هفده بود و فرمان داد تا آموختن طب را پابه پای آموختن فلسفه ادامه دهم.» *التشويق الطبی*، ص ۱٦.

روش دوم آنکه آن مباحثی که شریف‌تر است مقدم داشته شود. مثلاً از علم تشریح بدن آغاز شود و سپس، علم اخلاط و عناصر فراگرفته شود؛ زیرا، بدن انسان شریف‌تر است و نیز اعضای رئیسه شریف‌تر از اعضای غیر رئیسه هستند.

روش سوم، ترتیب تعلیمی است؛ یعنی آنچه بر متعلم و دانشجو آسانتر به فهم است خوانده شود و این همان ترتیبی است که اسکندرانیان در فراگرفتن پزشکی از آثار جالینوس معمول می‌داشتند. او، سپس، فهرست کتابهایی که از جالینوس، متعلمان علم پزشکی در دانشگاههای اسکندریه که معروف به اسکول بود، می‌خواندند از قول استادش، ابوالخیر خمار، بدین ترتیب یاد می‌کند:

۱. کتاب *الفرق*[۵۲] یا *فرقه‌ها* که جالینوس در آن بیان می‌دارد که وجوه اشتراك و افتراق فرقه‌های سه‌گانهٔ پزشکی در چیست و کدام فرقه مورد اعتماد است.

۲. *الصناعة الصغیرة*[۵۳]؛ جالینوس دراین کتاب، خلاصه و فشرده‌ای از علم پزشکی را آورده که یادآور استاد و مشوق دانشجو باشد، و در حقیقت این کتاب مدخل و درآمدی برای علم پزشکی است.

۳. کتاب *النبض خطاب به طوثرس*[۵٤] که گاهی از این تعبیر به *کتاب کوچك در نبض* می‌شود، در برابر کتاب دیگر جالینوس که *کتاب بزرگ در نبض* خوانده می‌شود.

٤. *کتاب جالینوس خطاب به اغلوقن*[۵۵]؛ جالینوس این را در دو مقاله قرار داده، در اولی از تبها و

---

۵۲. *De Sectis* ؛ این کتاب را حنین بن اسحاق، نخست، در سن بیست و یك سالگی از نسخه‌ای که افتادگی داشته، برای پزشکی از اهل جندی‌شاپور ترجمه کرده، سپس، در سن چهل سالگی که نسخه‌های متعددی به دست آورده، پس از مقابله با نسخهٔ سریانی؛ برای محمد بن موسی به عربی ترجمه کرده است. *رسالهٔ* حنین، ص ٤؛ *بیست گفتار*، مهدی محقق، ص ۳۷۱. این کتاب تحت عنوان *کتاب جالینوس فی فرق‌الطب للمتعلمین*، با تحقیق و تعلیق دکتر محمد سلیم سالم چاپ شده است.

۵۳. *Ars Medica* ؛ حنین بن اسحاق می‌گوید که «معلمانی که در زمان باستان در اسکندریه به تعلیم طب می‌پرداختند مرتبهٔ این کتاب را پس از کتاب در *فرقه‌ها* قرار می‌دادند و پس از آن کتاب در *نبض خطاب به دانشجویان* و دو مقاله در *درمان بیماریها خطاب به اغلوقن* را به ترتیب معین می‌نمودند و گویی این پنج کتاب را کتابی واحد که دارای پنج مقاله است ساخته‌اند و آن را با عنوان واحد برای استفادهٔ عموم دانشجویان تعیین کرده‌اند.» *رسالهٔ* حنین، ص ۵؛ *بیست گفتار*، مهدی محقق، ص ۳۷۲.

۵٤. *Depulsibus ad Tirones* ؛ این کتاب که به وسیلهٔ حنین بن اسحاق برای ابوجعفر محمد بن موسی ترجمه شده آنچه را که یك دانشجو نیازمند است که دربارهٔ نبض بداند در آن بیان گردیده است. *رسالهٔ* حنین، ص ٦؛ *بیست گفتار*، مهدی محقق، ص ۳۷۲؛ *آگاهیهای تازه دربارهٔ حنین بن اسحاق و زمان او*، ماکس مایرهوف، ص ٦۹۱. متن یونانی کتاب در مجموعهٔ آثار جالینوس در سال ۱۸۲۱-۲۲ م. در بیست و دو مجلد همراه با ترجمهٔ لاتینی آن درشهر لایپزیك بوسیلهٔ سی. کهن (C. Kühn) چاپ شده است و متن‌عربی آن درسال ۱۹۸٦م. به اهتمام دکتر محمد سلیم سالم طبع گردیده است.

۵۵. *Ad Glauconem de Medendi Methodo* ؛ این کتاب نیز به وسیلهٔ حنین بن اسحاق به سریانی، برای ←

در دومی از ورمها و آماسهایی که بیرون از جریان طبیعی به وجود می‌آیند بحث کرده است.

۵. کتاب *اسطقسات بنابر رأی بقراط*[۵٦] ؛ جالینوس در این کتاب می‌خواهد بیان کند که همهٔ اجسامی که در عالم کون و فساد هستند، از جمله بدن انسان، از اسطقسهای چهارگانه، یعنی آتش و باد و آب و خاك ترکیب شده‌اند.

٦. کتاب *مزاج*[۵۷]، در سه مقاله.

۷. کتاب *نیروهای طبیعی*[۵۸]، در سه مقاله.

۸. کتاب *تشریح*[۵۹] که مقالات پنجگانهٔ آن بدین ترتیب است: تشریح استخوانها، تشریح عضله، تشریح عصب، تشریح عروق، تشریح شریانها.

۹. کتاب *بیماریها و عارضه‌ها*[٦۰] که دارای شش مقاله است. اولی، در اقسام بیماریها؛ دومی، در

→ سلمویه، و به عربی برای ابوجعفر محمد بن موسی ترجمه شده و در آن، درمان بیماریهایی که بیشتر عارض می‌شود بیان شده است. *رسالهٔ حنین*، ص ۷؛ *بیست گفتار*، مهدی محقق، ص ۳۷۳؛ *آگاهیهای تازه دربارهٔ حنین بن اسحاق و زمان او*، ماکس مایرهوف، ص ٦۹۱. متن عربی این کتاب در سال ۱۹۸۲ م. به اهتمام دکتر محمد سلیم سالم چاپ شده است. باید یادآور شد که این کتاب به وسیلهٔ علی بن رضوان مصری شرح شده و ابن حسدا، پزشك اندلسی، مسائلی از آن را استخراج کرده و آن را به نام *الفوائد المستخرجة من شرح علی بن رضوان لکتاب جالینوس الی اغلوقن* نامیده است. *عیون‌الانباء*، ص ۵۰۰.

۵٦. *De Elementis Secundum Hippocratem* ؛ چون چهار کتاب اول مشتمل بر بسیاری از اصول فن طب بوده است، حنین بن اسحاق و ثابت بن قره و اسحاق بن علی رهاوی مطالب آنها را طبقه‌بندی و فصل بندی کرده، چنان‌که هر فصلی مربوط به مسئله‌ای خاص باشد، و این امر کار امتحان پزشکان را آسان کرده است. *ادب الطبیب*، رهاوی، ص ۱۹۵. حنین بن اسحاق می‌گوید: «این چهار ارکان، نخستین و دور از بدن انسان هستند و ارکان دومین و نزدیك که قوام بدن انسان و دیگر جانوران خوندار بدانهاست عبارتند از اخلاط چهارگانه، یعنی خون و بلغم و دو تلخه که صفرا و سودا باشد.» *رسالهٔ حنین*، ص ۹؛ *بیست گفتار*، مهدی محقق، ص ۳۷۵.

۵۷. *De Temperamentis*؛ این کتاب از جمله کتابهایی است که خواندن آن پیش از کتاب *حیلة‌البرء* (چارهٔ بهبود) واجب و ضروری بوده است. حنین آن را با کتاب الارکان به سریانی و نیز برای اسحاق بن سلیمان به عربی ترجمه کرده است. *رسالهٔ حنین*، ص ۱۰؛ *بیست گفتار*، مهدی محقق، ص ۳۷٦.

۵۸. *De Facultatibus Naturalibus*؛ در این کتاب او بیان می‌کند که تدبیر بدن انسان با سه قوه است: جاذبه (ابستن کننده)، و منمیه (نمود دهنده)، و غاذیه (خوراك دهنده). حنین این کتاب را به زبان سریانی برای بختیشوع ترجمه کرده، در وقتی که در سن هفده سالگی بوده است. *رسالهٔ حنین*، ص ۱۰؛ *بیست گفتار*، مهدی محقق، ص ۳۷٦.

۵۹. *De Anatomicis Administrationibus*؛ حنین بن اسحاق می‌گوید که این کتاب در پانزده مقاله بوده است و چنین به نظر می‌آید که در نسخه‌ای که ابن هندو توصیف می‌کند برخی از مقالات درهم ادغام گردیده است. *رسالهٔ حنین*، ص ۱۹؛ *بیست گفتار*، مهدی محقق، ص ۳۸۲. جالینوس می‌گوید این کتاب در حریقی که در معبد ایرینی رخ داد سوخته شد و آنچه را که در دست مردم بود که استنساخ می‌کردند باقی ماند. کتاب *جالینوس فی عمل التشریح*، ج ۱، ص ۱۱۵.

٦۰. *De Causis et Symptomatibus* ؛ جالینوس این شش مقاله را کتابی واحد نساخته، و اهل اسکندریه آن را ←

سبب بیماریها؛ سومی، در اقسام عارضه‌ها؛ و سه مقالهٔ دیگر، در سبب عارضه‌ها.

۱۰. کتاب بزرگ در *نبض*[٦١] در چهار مقاله است. اولی، در اقسام نبض؛ دومی، در استدلال بر نبض، سومی، در سببهای نبض، چهارمی، در اخطارهایی که از نبض به دست می‌آید.

۱۱. کتاب *مواضع دردناک*[٦٢]، در شش مقاله.

۱۲. کتاب *بحران*[٦٣]، در سه مقاله.

۱۳. کتاب *ایام بحران*[٦٤]، در سه مقاله.

١٤. کتاب *تبها*[٦٥]، در دو مقاله.

۱۵. کتاب *چارهٔ بهبود*[٦٦]، در چهارده مقاله.

← با عنوانی واحد به نام *کتاب العلل* نامیدند و سریانیان با عنوانی دورتر به نام *کتاب العلل والاعراض* نامیدند. این کتاب رامن به سریانی، برای بختیشوع، و حبیش به عربی، برای ابوالحسن علی بن یحیی، ترجمه کرده است. *رسالهٔ حنین*، ، ص ۱۱؛ *بیست گفتار*، مهدی محقق، ص ۳۷٦.

٦١. *De Pulsibus*؛ جالینوس گفته است که سالیان دراز، با حرص شدید و اجتهاد عظیم، تأمل در امر نبض می‌کرده تا اینکه انقباض رگ را درک کرده که توانسته به آن اعتماد کند و ادراک انقباض رگ یکی از مبادی علم نبض است. و ابن سینا گفته است که نبض طبیعتی موسیقاری دارد. زیرا، نسبت میان زمانهای نبض در سرعت و در پی در پی بودن، مانند نسبتی است که میان زمانهای نقرات است. *المقالة الصلاحية*، ص ۳۲. کتاب *نبض* جالینوس را حنین بن اسحاق برای یوحنابن ماسویه ترجمه کرده است. *رسالهٔ حنین*، ص ۱۳؛ *بیست گفتار*، مهدی محقق، ص ۳۷۸.

٦٢. *De Locis affectis* ؛ حنین این کتاب را به نام *فی تعرف علل الاعضاء الباطنة* نامیده می‌گوید که غرض جالینوس در آن این است که نشانه‌هایی را که از آن پی به احوال اعضای باطنه برده می‌شود ــ چه بیماری در آن اعضا پیدا شده باشد و یا آنکه بعداً پیدا شود ــ توصیف کند. *رسالهٔ حنین*، ص ۱۲؛ *بیست گفتار* مهدی محقق، ص ۳۷۷.

٦٣. *De Crisibus* ؛ غرض جالینوس در این کتاب آن است که بیان کند چگونه انسان بدانجا می‌رسد که پیش پیش در می‌یابد که بحران وجود دارد یا نه، و در صورتی که وجود دارد کی پیدا می‌شود و به چه چیز بازگشت می‌کند. حنین این کتاب را برای یوحنابن ماسویه ترجمه کرده است. *رسالهٔ حنین*، ص ۱۵؛ *بیست گفتار*، مهدی محقق، ص ۳۸۰.

٦٤. *De Crisibus Decretoriis* ؛ حنین می‌گوید که این کتاب در سه مقاله است. در دو مقالهٔ اول، اختلاف حال روزهای مختلف بحران توصیف می‌گردد و در مقالهٔ سوم، علل اینکه چنین اختلافی در قوت روزها وجود دارد بیان می‌شود. او این کتاب را برای محمد بن موسی ترجمه کرده است. *رسالهٔ حنین*، ص ١٦؛ *بیست گفتار*، مهدی محقق، ص ۳۸۰.

٦٥. *De Tiypis Febrium*؛ حنین می‌گوید که من در وقتی که کودکی بیش نبودم کتاب را برای جبرئیل بن بختیشوع ترجمه کردم و این نخستین کتابی بود که از جالینوس، به سریانی، ترجمه کردم و سپس، چون به سن کمال رسیدم اغلاط آن را اصلاح نمودم و نسخه‌ای برای فرزندم گرفتم و نیز آن را برای ابوالحسن احمد بن موسی ترجمه کردم. *رسالهٔ حنین*، ص ۱۵؛ *بیست گفتار*، مهدی محقق، ص ۳۸۰.

٦٦. *Methodus Medendi* ؛ حنین پس از توصیف چهارده مقالهٔ این کتاب می‌گوید: «این است آن کتابهایی که ←

۱۶. کتاب *تدبیر تندرستی*[٦٧]، در شش مقاله.

اسکندرانیان برای این شانزده کتاب، جوامع[٦٨] ترتیب دادند و می‌پنداشتند که خواندن این جوامع دانشجو را از خواندن اصل متون کتاب جالینوس بی‌نیاز می‌کند[٦٩].

این هندو در پایان این باب تاکید می‌کند که دانشجو پیش از شروع به فراگرفتن پزشکی باید منطق را با استیفا و اتقان فراگیرد. زیرا، منطق[٧٠] ابزاری است که با آن پزشکی فراگرفته می‌شود و حق و صواب به وسیلهٔ آن از باطل و ناصواب جدا می‌گردد؛ و پس از آن، باید بخشی از علم اخلاق را فرا گیرد تا نفس خود را از آلودگیهای رذایل پاك و آن را آماده برای پذیرش فضایل سازد؛ و آن گاه از هندسه[٧١] و نجوم به همان اندازه که پیش از این بدان اشارت رفت چیزی بیاموزد و حتی آن مقدار کمی را که از هندسه باید بیاموزد باید بر منطق هم مقدم بدارد که حکیمان به حق گفته‌اند که «هندسه چشم خرد را باز می‌کند که یك چشم خرد بهتراز هزار چشم تن است» و بر سر درِ مدرسهٔ افلاطون این عبارت نوشته شده بود: «کسی که هندسه نیك نمی‌داند به مجلس درس ما وارد نشود».

← در مدرسه‌های پزشکی اسکندریه می‌خواندند. آنان به همین ترتیبی که یاد شد این کتابها را قرائت می‌کردند؛ به همان نحو که اصحاب نصارای ما در آموزشگاههایی که معروف به اسکول است، هر روز برای خواندن کتابی از کتابهای متقدمان و یا سایر کتب اجتماع می‌کنند.» *رسالهٔ حنین*، ص ۲۸؛ *بیست گفتار*، مهدی محقق، ص ۳۸۲.

٦٧. *De Tunda Sanitate*؛ او در این کتاب می‌گوید که چگونه تندرستی تندرستان نگهداری می‌شود. حنین آن را برای بختیشوع بن جبرئیل ترجمه کرده است. *رسالهٔ حنین*، ص ۳۹؛ *بیست گفتار*، مهدی محقق، ص ٤٠٢.

68. *Compendium*

٦٩. ابن جمیع می‌گوید که در اسکندریه بیست کتاب در علم پزشکی خوانده می‌شد؛ شانزده کتاب از جالینوس و چهار کتاب از بقراط، و دانشجویان پزشکی موظف بوده‌اند که این کتابها را با ترتیب خاص خود بخوانند و برخی از دانشمندان گفته‌اند که هر کس علم پزشکی را از غیر کتابهای بقراط و جالینوس بجوید، مانند کسی است که به چیزها از پشت شیشه نظر افکند. *المقالة الصلاحية*، ابن جمیع، ص ۲۵. چهار کتاب بقراط عبارت بود از *الفصول، تقدمة المعرفة، تدبير الامراض الحادة، في الاهوية و المياة و البلدان*. این برنامه در اسکندریه تا زمان عمر بن عبدالعزیز ادامه داشته است. *ماخذ پیشین*، ص ٢٦.

۷۰. ابن میمون پس از ذکر شکوکی که بر کتاب *البرهان* جالینوس وارد می‌کند، می‌گوید: «شگفت آنکه جالینوس در همهٔ کتابهای خود از منطق ستایش می‌کند و علت تقصیر پزشکان معاصر خود را ناآشنایی به منطق و علت و مهارت خود را تأدب به منطق می‌داند و همیشه می‌خواهد نیاز پزشك را به منطق آشکار سازد، ولی، در کتاب *برهان* خود حتی یك قسم از اقسام قیاسهای ممکنه و مختلطه را که فقط در پزشکی سودمند است یاد نکرده است.» «رد موسى بن ميمون القرطبي على جالينوس في‌الفلسفة و العلم الالهي»، مجلهٔ *كلية الاداب*، جلد ٥؛ جزء ١، ص ٨١ (ترجمهٔ فارسی آن در کتاب *فیلسوف ری، محمد بن زکریای رازی*، مهدی محقق، ص ٣٦٧، آمده است).

۷۱. پزشك باید هندسه بداند تا بدان اشکال جراحات را بشناسد؛ زیرا، زخم مدور بهبود یافتن آن دشوار است، درحالی که جراحت مثلث و مربع آسان است، به علت آنکه زاویه‌هایی دارد که از آن گوشت تازه شروع به رستن می‌کند. *کامل‌الصناعة*، علی بن عباس مجوسی اهوازی، ج ۱، ص ۱۲.

خلاصهٔ باب دهم

باب دهم در تعبیرات و تعریفهای پزشکی است. ابن هندو می‌گوید: «و اضعان لغت، پیش از بحث در علوم و صناعات، بر همهٔ معانی و مفاهیم آگاهی نداشتند تا برای آنها نام و لفظی معین کنند. از این روی، مستنبطان علوم و صناعات الفاظی را اختراع کردند تا با معانیی که استنباط کرده‌اند مطابقت نماید، و هر که بخواهد که بر هر یك از این صناعات آگاهی یابد، نیازمند است که آن الفاظ اختراع شده و اصطلاحات متعارف آن صناعت را بشناسد.

و چون پزشکی با فلسفه اشتراك دارد[۷۲] و حتی جزئی از آن به شمار می‌آید و صناعتِ منطق هم آلت برای فلسفه و برای هر علمی دیگر است[۷۳]، شایسته است که در کتابمان الفاظ و تعبیرات منطقیان و فیلسوفان که پزشك به آنها نیازمند است نخست بیاوریم و سپس، به بیان الفاظی که اختصاص به صناعت پزشکی دارد بپردازیم.».

ابن هندو، پس از این مقدمه، برای این باب دوازده فصل به ترتیب زیر می‌آورد:

فصل اول، در الفاظ منطقی

فصل دوم، در الفاظ فلسفی

فصل سوم، در الفاظی که اختصاص به مبادی پزشکی دارد.

فصل چهارم، در تشریح

فصل پنجم، در بیماریها

فصل ششم، در نبض

فصل هفتم، در آنچه از بدن بیرون می‌آید.

فصل هشتم، در داروها و غذاها

فصل نهم، در داروهای مفرد و مرکب

فصل دهم، در نامهای غذاها

فصل یازدهم، در ذکر نامهای غریب بیماریها و وزنها و پیمانه‌ها و مانند آن

فصل دوازدهم، در نکته‌ها و مطالب نادری که از فصلهای گذشته ناگفته مانده است.

---

۷۲. پیشینیان می‌گفتند که فلسفه، طبِ روح و طب، فلسفهٔ بدن است. «مطالعاتی دربارهٔ طب اسکندرانی در دورهٔ متاخر»، مجلهٔ *تاریخ پزشکی*، شمارهٔ ۳، ۱۹۳۵ م. ص ٤١٨.

۷۳. از همین جهت است که در تعریف منطق گفته شده است: «منطق آلتی قانونی است که مراعات آن ذهن را از خطای در اندیشه باز می‌دارد.» *حاشیهٔ ملاعبدالله بر تهذیب المنطق*، ص ۲۳، و یا به قول حاج ملاهادی سبزواری، در آغاز *اللئالی المنتظمة* (منظومهٔ منطق) ص ٥:

قانون آلی یقی رعایته عن خطاءِ الفکر و هذا غایته

تعبیرات و تعریفات منطقی و فلسفی و پزشکی

ابلیمیسیا (epilepsy)   ۹/۱۲۲، ۵/۱۶۲

رجوع شود به «الصّرع».

ابوفلکسیا   ۱/۱۶۲

فالج را گویند.

الأثیر   ۱۶/۹۴

همان فلك قمر است که تقعیر (ژرفا) آن محشوّ به عناصر چهارگانه است.

الأحشاء   ۱۷/۱۱۶

احشا عبارت است از معده و امعا و کبد و طحال (سپرز) و مرارت و دو کلیه (گُرده) و مثانه.

الاختلاج (جَستن اندام)[1]   ۱۲/۱۲۳

انبساط عضو است از بادی غلیظ که در آن دفعتاً وارد می‌شود و دفعتاً تحلل پیدا می‌کند.

الأخلاط   ۱۳/۱۰۱[2]

اخلاط همان ارکانی است که در عالم صغیر، یعنی انسان، وجود دارد؛ همچنان که اسطقسات برای عالم کبیر[3] وجود دارد. به عبارتی دیگر، بدن از اخلاط چهارگانه یعنی خون و بلغم و صفرا و

---

۱. اختلاج حرکتی است که اندر عضله‌ها افتد بی‌مراد، و تولد این حرکت از باد غلیظ است و علامت باد آن است که زود تحلیل پذیرد و بگذرد. *اغراض*، ص ۲۰۰.

۲. خلط رطوبتی است روان، اندر تن مردم، و جایگاه طبیعی مرآن را رگهاست و اندامها که میان آن گشاده است، چون معده و جگر و سپرز و زهره. *اغراض*، سیداسماعیل جرجانی، ص ۵۹.

۳. عالم کبیر و عالم صغیر همان است که ناصر خسرو (*دیوان*، ص ۱۶) از آن تعبیر به «جهان مهین» و «جهان کهین» کرده است:

←

سودا تکوین یافته، چنان‌که جهان از اسطقسات چهارگانه یعنی خاك و آب و هوا و آتش پدیدار گشته است.

الأخلاق (علم...) ۱۳/۸۹

علم اخلاق علم سیاست انسان است مر نفس خود را.

الأرقان ۱۲/۱۲۷

رجوع شود به «الیرقان».

الأرکان (مایه‌ها) ۶/۱۰۰[٤]

ارکان عبارت است از اسطقساتی که در فلك قمر محصور است و سایر کاینات و فاسدات[٥] از آنها تکوین یافته‌اند و شمارهٔ آنها چهار است: خاك و آب و هوا و آتش[٦].

الأرکان الأربعة ۱۲/۹٤[۷]

رجوع شود به «الاسطقسات الأربعة».

أزمان الأمراض ۳/۱۷۱

زمانهای بیماری به مدتهایی که بیماری در آن تمام می‌شود اطلاق می‌گردد، و این مدتها، برحسب غلظت و رقت مادهٔ بیماری، در بلندی و کوتاهی متفاوت است.

الأسباب ۱۳/۱۰٦[۸]

← جهان مهین را به جان زیب و فری اگرچه بدین تن جهان کهینی

جالینوس گفته است که بقراط انسان را به دنیا تشبیه کرده و آن را دنیای صغیر (microcosm)نامیده؛ زیرا تدبیر انسان همانند تدبیر دنیا یعنی عالم کبیر (macrocosm) است. شرح جالینوس *لکتاب الاسابیع*، ص ٤.

٤. ارکان، اجسامی است که مادهٔ نخستین اندر همهٔ کاینات از آن است و هر یك جسمی است یکسان و هیچ جزوی از هیچ جزوی دیگر به صورت مخالف جزوی دیگر نیست و از آمیختن آن انواع کاینات گوناگون پدید آید. *اغراض*، ص ۵۳.

۵. کاینات و فاسدات (رجوع شود به کون و فساد) در این بیت ناصرخسرو (*دیوان*، ص ۳۲٤) دیده می‌شود:

بنگر اندر لوح محفوظ ای پسر خطهاش از کاینات و فاسدات
جز درختان نیست این خط را قلم نیست این خط را جز از دریا دوات

٦. معنی آتش اینجا تابش آفتاب همی خواهیم و این گرمی که اندر حیوان است و نبات که ورا حرارت غریزی خوانند. *هدایه*، اخوینی بخاری، ص ۱۸.

۷. این چهار مایه را به تازی ارکان و عناصر گویند. ذخیره، ثابت بن قره، ج ۱، ص ۱٦. حکیمان پیشین گفته‌اند که ترکیب این عالم و طبقات آن از پنج چیز است؛ دوتا ثقیل و گران که خاك و آب است و دو تا خفیف و سبك که آتش و باد است و یکی نه ثقیل و نه خفیف که فلك و ستارگان میان آن است. *جوامع ابی‌زید حنین بن اسحق العبادی لکتاب ارسطوطالیس فی الآثار العلویة*، ص ۲۹.

۸. اسباب یاصحی بود یا مرضی، و سبب صحی یا نگاهدارنده بود مرصحت را یا آرنده مرصحت را، و اسباب مرضی یا نگاهدارنده بود مربیماری را و یا آرنده مربیماری را. *هدایه*، اخوینی بخاری، ص ۱۹۲.

بر دو قسمند: طبیعی و غیرطبیعی.

الأسباب الخارجة عن الطبیعیة ۱۴/۱۰۶

اسباب غیر طبیعی سببهایی هستند که تندرستی را از بین می‌برند و بیماری را نگه می‌دارند.

الأسباب الطّبیعیّة ۱۳/۱۰۶

اسباب طبیعی، سببهایی هستند که طبیعت آنها را برای حفظ سلامتی تندرستان آماده کرده است، و یا سببهایی که در بیماران ایجاد صحت و تندرستی می‌کنند.

الأسباب المشترکة للصحة و المرض ۱۸/۱۰۶[۹]

سببهای مشترک میان تندرستی و بیماری، سببهایی هستند که اگر به اندازهٔ لازم باشند تندرستی می‌آورند و اگر به اندازهٔ لازم نباشند بیماری‌آور هستند. مانند هوایی که به بدن احاطه دارد، و خوردن و آشامیدن، و خواب و بیداری، و استفراغ و احتقاق، و احداث نفسیه.

الاسباب المُمْرِضة ۴/۱۰۷

بر سه نوع هستند: بادئه، سابقه، واصله.

الاستحالة ۳/۹۷[۱۰]

استحاله، حرکت جوهر در کیفیت خود و تغییر آن با باقی ماندن ذات جوهر است؛ مانند آنکه آب گرم شود و موی سپید گردد. زیرا، جوهر آب و موی باقی مانده و سردی آب و سیاهی موی دیگرگون شده است.

الاستسقاء (آب در شکم افتادن)[۱۱] **۱۵/۱۲۷**

در عربی آن را «سَقْی» گویند و آن بر سه نوع است: زِقّی و لَحْمی و طَبْلی.

الاستسقاء الزّقّی ۱۶/۱۲۷[۱۲]

---

۹. ... و این سببهای چنین، شش جنس است و طبیبان آن را الاسباب الستة گویند: یکی هواست؛ دوم، طعام و شراب و داروها و سازهای دستکاران (ابزار و آلات جراحان)؛ سوم، خواب و بیداری؛ چهارم، حرکت و سکون؛ پنجم، استفراغ و احتقان یعنی بیرون آمدن چیزها از تن و ناآمدن، چون طبع که اجابت کند یا نکند، و عرق که آید یا نیاید، و چیزی که از سر راه بینی پالاید یا نپالایدِ؛ ششم، اعراض نفسانی چون شادیها و غمها و خشم و خشنودی و مانند آن. ذخیره، ص ۱۶.

۱۰. ابوریحان در مورد استحالهٔ آب به هوا از ابن سینا می‌پرسد که آیا این برسبیل تجاوز و تداخل است و یا آنکه تغییر و دیگرگونی صورت می‌پذیرد. ابن سینا پاسخ می‌دهد که هیولای آب (مادهٔ آب) صورت آبی را از تن می‌کَند (خلع) و صورت هوایی را بر تن می‌کُند (لبس). *الاسؤلة والاجوبة*، ص ۳۵.

۱۱. چون کسی آب بسیار خورد و از آب نشکیبد و از بسیاری خوردن پایان (پاها) و ساقهای وی بیاماسد (ورم کند)، سبب آن از ضعف سه اندام بود، یا از ضعف معده بود، یا از ضعف جگر، یا از ضعف اندامها. *هدایه*، اخوینی بخاری، ص ۴۵۰.

۱۲. استسقای زقی به سریانی «زقایا» و طبلی «طبلایا» و لحمی «بسرایا» خوانده می‌شود. فردوس *الحکمة*، ←

از جمع شدن آب در شکم پیدا می‌شود، چنان که وقتی حرکت داده شود خضخضهٌ (جنباندن آب) آن شنیده می‌شود.

الاستسقاء الطَّبلیّ ۱/۱۲۸

هنگامی که آب کم و باد زیاد در شکم جمع می‌شود استسقای طبلی نامیده می‌شود، و وقتی که بر روی شکم می‌زنند صدای طبل از آن برمی‌آید.

الاستسقاءاللّحمیّ ۱۸/۱۲۷

از ورم سخت در کبد پیدا می‌شود و در نتیجه، همهٔ بدن تزبّل (زُباله‌گونگی) پیدا می‌کند.

الاستفراغ ۱۳/۱٦۷

استفراغ خروج فضلات (زیادیها) است از بدن در غیر معالجه؛ مانند رعاف (خون دماغ) و خلفه (اسهال) و قی کردن و عرق کردن.

اسطارس ۱۰/۱٦۲

یرقان را گویند.

الأسطقس ٦/۹٤[۱۳]

اسطقس عبارت است از چیز مفردی که مرکّب از آن پدید می‌آید؛ مانند حروف که الفاظ از آنها ترکیب می‌شود و خشت و گل که ترکیب خانه از آنهاست.

الأسطقسّات الأربعة ۹/۹٤

اسطقسهای چهارگانه عبارتند از آتش و هوا و آب و خاك؛ زیرا، همهٔ اجسامی که زیر فلك ماه قرار دارند از این چهار، ترکیب و تألیف شده‌اند ــ همچون حیوان و نبات و معدن.

اسطیس ۳/۱۲٤

یعنی خشونت و نوعی از جَرَب (گری) چشم است.

الاسم ۱۳/۷۰

آن لفظی است که به طور اجمال دلالت برچیزی می‌کند مانند «انسان»؛ زیرا، آن لفظی است که صورت انسان را به ذهن ما می‌آورد ولی تفصیل آن را برای ما نمی‌نماید.

اسم المصنّف ۱٦/۸٦

← علی بن ربن طبری، صص ۲۲۰-۲۲۱. ابن رشد از زقی به مائی (آبی) و از طبلی به ریحی (بادی) تعبیر کرده است. *تلخیصات ابن رشد لجالینوس*، ص ۲۳۳.

۱۳. فرق میان «اسطقس» و «عنصر» این است که اسطقس دارای صورت است و عنصر دارای صورت نیست. *الحدود*، ص ٤٤. قسطابن لوقای بعلبکی رساله‌ای دربارهٔ اسطقسات عالم نوشته تحت عنوان کتاب *قسطابن لوقا الیونانی المتطبب فی‌الاسطقسات التی عنها کانت ابدان الناس و هی ارکانها و اصولها*، و تعریف اسطقس را از کتاب *السماء* ارسطو چنین می‌آورد: «ان الاسطقس هوالذی یکون منه الشیء کونا اولیا»، ص ٤۳.

نام کسی که کتاب را تألیف کرده باید در آغاز کتاب یاد شود و فایدهٔ آن این است که دانشجو گاهی از فهم برخی از معانی کتاب در می‌ماند و ناچار است که از روی تقلید مطلبی را بپذیرد. حال، اگر مؤلف به فضل و درستی فکر و صواب‌اندیشی معروف باشد، روح دانشجو به پذیرفتن آن از روی تقلید آرام می‌گیرد تا آن گاه که فهم او قوی شود و تمکّن استدلال و توصل به شناسایی برهان پیدا نماید.

الأسیلم ٤/١١٧

رگی است که میان خنصر و بنصر (انگشت پنجم و چهارم) قرار دارد و از شعب رگ باسلیق است.

الإضافة ١٥/٧٨

اضافه نسبت میان دو چیز است که هر یك از آن دو با وجود دیگری موجود می‌شود؛ مانند نسبت فرزندی که میان پدر و پسر است و نسبت برادری که میان دو برادر است.

الإضافة ٦/٨١

یکی از اقسام متقابلان اضافه است مانند پدری و فرزندی؛ زیرا، یك شخص می‌تواند پدر و فرزند باشد، ولی پدری و فرزندی در او از یك جهت جمع نمی‌شود؛ یعنی زید مثلاً نمی‌تواند پدر و فرزند عمرو با هم باشد.

الاضمحلال ١١/٩٨

رجوع شود به «الذُبول».

الأعضاء الآلیة ١٢/١١٢[١٤]

اعضای ابزاری بزرگ که بدن را تشکیل می‌دهند هفتند: اول، سر و گردن؛ دوم، سینه؛ سوم، شکم؛ چهارم، پشت؛ پنجم، دو دست؛ ششم، دو پا، هفتم؛ نرّه (آلت تناسلی).

الأفرسة

رجوع شود به «الفرسة».

افسطیقوس ٨/١٦١ [١٥]

تب دق (الحمّی الدّقّی) است و معنی کلمه، رسوخ یابنده است.

الأفعال ١٧/١٠٥

افعال عبارتند از تأثیراتی که از قوای طبیعیة و نفسانیة صادر می‌شود و بر دو بخش تقسیم

---

١٤. اعضای آلیه از این جهت آلیه نامیده می‌شوند که آنها آلت و ابزار نفس برای افعال و حرکات هستند. *بستان الاطباء*، ابن مطران، ص ٣٤.

١٥. از نشانه‌های اقطیقوس آن است که حرارت به حال خود تا فردا باقی بماند و سرفه با آن تهییج گردد و رنگ دیگرگونی پذیرد. *فردوس الحکمة*، ص ٢٩٠.

می‌گردند: فعل مفرد و فعل مرکّب. فعل مفرد را فقط یك قوه انجام می‌دهد، مانند جنب و امساك و هضم و دفع. فعل مرکّب را دو قوه یا بیشتر انجام می‌دهند، مانند شهوت که با قوهٔ جاذبه و قـوهٔ حساسه صورت می‌پذیرد.

افیاطیس ۸/۱٦۲

کابوس را گویند.

افیماروس ٦/۱٦۱

تب یك روزه (حمّی یوم) است و از نام جانور دریایی گرفته شـده که هسـتی و مرگش در یك روز اتفاق می‌افتد.

اقیمارینوس ۱۰/۱٦۱[۱٦]

تب بلغمی که نوبهٔ آن در هر روز است.

اکحل ۲/۱۱۷[۱۷]

رگی است که میان باسلیق و قیفال قرار دارد.

الألفاظ الکلیّة ۱۸/۷۳

الفاظ کلی عبارتند از جنس و فصل و نوع و خاصه و عَرَض.

الألهی ۱۱/۸۹

بخش الهی از فلسفهٔ نظری علم به خالق عزّ و جلّ است.

الامتلاء ۱۷/۱٦۷

امتلا (پرشدن) بر سه نوع است: امتلا برحسـب اوعیه؛ امتلا بر حسـب قـوه؛ امتلای معـده از خوردنی و نوشیدنی.

الأم الجافیة ۱۰/۱۱٤[۱۸]

پردهٔ ضخیمی است چسبیده به کاسه سر.

الأمّ الرّقیقة ۱۱/۱۱٤

---

۱٦. در *فردوس الحکمة* انفریاقوس آمده است، ص ۲۹۵.

۱۷. در *طب الرضا (ع)* آمده که «حبل‌الذراع» وقیفال در هنگام فصد بیشتر دردناك می‌شود زیرا بر روی آن گوشت بسیار است؛ ولی باسلیق واکحل درد کمتری دارد زیرا بر روی آن گوشتی نیست. *الرسالة الذهبیة*، ص ۸۵. اکحل را عامه عرق البدن (رگ بدن) گویند. *التصریف لمن عجز عن التالیف*، ص ٦۲۷. ناصرخسرو در *دیوان*، ص ۲۵۵ گوید:

قفلست مثل، گر تو نپرسی ز کلیدش پر علت جهلست تو را اکحل و قیفال

۱۸. جالینوس غیر از ام‌جافیه و ام‌رقیقه از امی دیگر به نام «الام الثالثة» یاد کرده که حافظ نخاع است و اصـل و ریشهٔ آن در یکی از استخوانهای جمجمه است. کتاب جالینوس *فی اختلاف الاعضاء المتشابهة الاجزاء*، ص ٦۲.

پردهٔ نازکی است چسبیده به دماغ.

الأمراض البلدية و الأميّة ۸/۱۳۱

رجوع شود به «الوباء من الأمراض».

الأمراض الخاصيّة ۱۰/۱۳۱

بیماریهای غیر معتاده‌ای که عارض تعدادی از افراد مردم می‌گردد.

الأمراض المتبدّدة ۱۰/۱۳۱

رجوع شود به «الأمراض الخاصيّة».

الأمراض الوافدة ۱۰/۱۳۱[۱۹]

بیماریهایی که عارض بسیاری از افراد مردم می‌شود.

الأمراض الوافدة السّليمة ۱۱/۱۳۱

بیماریهایی که عارض افراد بسیاری از مردم می‌شود و خطری ندارد؛ مانند زکام و سرفه و مانند آنها.

الأمراض الوبائيّة ۱۳/۱۳۱

بیماریهایی که عارض افراد بسیاری از مردم می‌شود و خطرناك است.

الأمعاء ٤/١١٦

امعا شش‌اند، سه بالای ناف و سه پایین ناف.

امّ‌الصّبيان ۷/۱۲۲

رجوع شود به «الصّرع».

اناراموس ۲/١٦٢

لقوه را گویند.

الانتشار ۹/۱۲۵

وسعت پیدا کردن چشم است و آن سوراخهایی است که در سیاهی چشم پیدا می‌شود، چنان‌که هر سوی به سپیدی ملحق می‌گردد.

---

۱۹. معنی بیماری وافد این است که خلق کثیری را فراگیرد در یك شهر و در یك زمان، و یك نوع آن که آن را «موتان» گویند موجب مرگ بسیاری از مردم می‌شود و علت و سبب امراض وافده بسیار است که همهٔ آنها در چهار جنس جمع می‌شود: ۱. دیگرگونی کیفیت هوا؛ ۲. دیگرگونی کیفیت آب؛ ۳. دیگرگونی کیفیت غذا؛ ٤. دیگرگونی کیفیت احداث نفسانی. *دفع مضار الابدان*، ص ۱۷. ابن مطران می‌گوید: «وبا و موتان، هردو، یك بیمار یند از بیماریهای وافده.» *بستان الاطباء*، ص ۶ پشت. بقراط در کتاب *فی‌الامراض البلدیة* اختلاف هواها و آبها و بیماریهای عمومی که از آنها پدید می‌آید را به تفصیل شرح داده است. این کتاب به نام *کتاب الاهویة و البلدان* یا *فی‌الاهویة و الازمنة والمیاه* خوانده شده است.

انتثار الشّعر ۱۴/۱۲۰[۲۰]

ریزش موی سر را گویند که یا از کمبود مادّهٔ تولید کنندهٔ موی پیدا می‌شود، همچنان که برگهای درختان در زمستان می‌ریزند، و یا از تخلخل مسامی است که در سر و روی است.

أنحاء التّعلیم ۶/۸۲[۲۱]

انحای تعلیم و روشهای آموزش یعنی روشهایی که با آن تعلیم و تعلم صورت می‌پذیرد چهار است: قسمت یا تقسیم، تحلیل، حد، برهان.

اندروقس ۹/۱۶۲

استسقا را گویند.

الانفعال ۴/۹۰

انفعال پذیرفتن اثر از چیزی است؛ مانند سوخته شدن هیزم از آتش و تراشیده شدن چوب به وسیلهٔ نجار.

انقیالوس ۱/۱۶۳

تبی است که بیمار در باطن احساس سرما و در ظاهر احساس گرما می‌کند.

اوقات المرض ۱/۱۶۹

بیماری را چهار وقت است: وقت ابتدا که در آن بدن شروع به تکسّر (شکسته شدن) می‌کند؛ وقت تزیّد (افزونی گرفتن) که در آن بیماری فزونی می‌یابد و به غایت خود نمی‌رسد؛ وقتی انتها که بیماری در آن به نهایت نیروی خود می‌رسد؛ وقت انحطاط که بیماری در آن رو به کاستی می‌نهد.

ایّام بحران ۱/۱۷۲

روزهایی که در آن بیماری به بحران خود می‌رسد و آن عبارت است از روزهای چهارم و هفتم و چهاردهم و بیستم.

ایلاوس ۶/۱۲۸[۲۲]

یکی از انواع سخت قولنج است و معنی این کلمه «خدا رحم کن» است و آن را بیماری «پناه بر

۲۰. این ریختن موی، همهٔ موی اندك اندك بریزد و پوست برهنه نگردد تمام. *هدایه*، ص ۲۱۸.

۲۱. علی بن عباس مجوسی می‌گوید: «نحوه‌های آموزش و روشهای تعلیم این فن پنج است: روش تحلیل بالعکس، روش ترکیب، روش تحلیل حد، روش رسم، روش قسمت.» *کامل الصناعة*، ج۱، ص ۱۰. سعدالدین تفتازانی پس از ذکر انحای چهارگانهٔ تعلیم می‌گوید: «اینها به مقاصد شبیه‌ترند تا به مقدمات». *تهذیب المنطق*، حاشیهٔ ملاعبدالله یزدی، ص ۱۲۷.

۲۲. آگه باش که قولنج دوگونه بود: یکی به رودکانیهای (روده‌های) باریك و بواب بود و این را ایلاوس خوانند. *هدایه*، ص ۴۲۴. کلمهٔ ایلاوس یونانی است ελεος و در عربی به صورت «ایلاوش» نیز آمده است. *تکملهٔ قوامیس عرب*، ج ۱، ص ۴۶.

خدا» نامند.

أین ۳/۷۹

أین نسبتی است که میان چیزی و مکان آن پیدا می‌شود؛ همچون معنی که از «زید در بازار است» و «محمد در مجلس است» و «سعید در بغداد است» به دست می‌آید. این گونه عَرَض را «این» خوانند، زیرا، در پاسخ پرسش «أینَ زَیْدٌ؟» زید کجاست؟ و «أینَ مُحَمَّدٌ» محمد کجاست؟ و «أینَ سَعِیدٌ» سعید کجاست؟ قرار می‌گیرد.

البادئة (الأسباب..) ٤/١٠٧

یکی از شعب اسباب ممرضه است و آن سببهایی‌اند که از خارج بر بدن وارد می‌شوند؛ مانند صدمهٔ سنگ و ضربت شمشیر و گزیدن افعی.

الباسلیق ١/١١٧

رگ غیرزننده است که در مرفق (آرنج) در جانب انسی (درونی) تا ابط (بغل) قرار داد.

البحران ١٠/١٧١[۲۳]

تغییر ود یگرگونی سریعی است که در حال بیمار پیدا می‌شود که در آن یا به حال بهتر و یا به حال بدتر گرایش پیدا می‌کند، و این دیگرگونی بیشتر در بیماریهای سختی که زیان‌آور طبع است پیدا می‌شود.

البدن ١٠/١٠٧

بدن جسمی است طبیعی و آلی (ابزاری) که محدود به چیزی خاص است و از غیر خود جدایی کامل دارد.

البُراز ٣/١٦٧

کنایه از ثفل (تفاله، ته‌نشین) غذاست که آن را «غایط» گویند.

البرهان ١٢/٨٤

برهان را دو استعمال است، به معنی عام و به معنی خاص، و هر یك نوعی از قیاس را تشکیل می‌دهد ← قیاس.

البطن ١٦/١١٦

تجویف از ترقوه (چنبر گردن) تا استخوان خاصره است.

البطن ١٥/١١٣

شکم که مشتمل است بر معده و کبد و طحال و امعا و دو کلیه و مثانه و آلتهای تناسلی (نرهٔ مرد

---

۲۳. بحران در زبان سریانی «داوری میان دو دشمن» است؛ زیرا، آنان «طبیعت» و «بیماری» را به دو دشمن که نزد قاضی می‌آیند تشبیه کرده‌اند که هر یك می‌ترسد که حکم قاضی به زیان او بینجامد. *الروضة الطبیة*، ص ٦٠.

و شرم پیشین زن).

بطون‌الدّماغ ۸/۱۱٤

بطون دماغ تجاویف (جمع تجویف؛ جای تهی) آن را گویند که چهارند: دو در جلو و یکی در وسط و یکی دیگر در آخر.

البلخیّة ۱۵/۱۳۰[۲٤]

قرحه‌ای است با بثور (جمع بثر؛ هرچه از تن مردم جهد) و خشکریشات (زخمهای خشك شده) و سیلان صدید (زرداب) و آن مانند سعفهٔ ردیّه است.

البلغم ۵/۱۱۰

بلغم عبارت است از غذایی که به نیمهٔ کمال خود رسیده باشد؛ زیرا، غذا وقتی وارد معده می‌شود روش نضج (پخته شدن) خود، یعنی تشبّه به بدن، را آغاز می‌کند و برای آن آغاز و وسط و انجامی است. آغازش همان اول ورودش به معده است، و وسطِش آن وقت است که تبدیل به بلغم می‌گردد، و انجامش آن گاه است که به خون تبدیل می‌شود.

بنات الأرکان ۷/۱٦۹

به چیزهایی گفته می‌شود که پزشك در درمان ضروری به آنها استدلال می‌کند و آنها عبارتند از این هفت چیز: مزاج بیمار، سن او، عادت او، پیشهٔ او، نیروی او، فصل بیماری او، مزاج بدن او.[۲۵]

بنات‌الاسطقسات ۷/۱٦۹

رجوع شود به «بنات الأرکان».

البوّاب (دربان) **۱/۱۱٦**[۲٦]

مجرای پایین معده است به سوی امعا و آن را بواب گویند از جهت آنکه به خوردنی تعلق می‌گیرد تا هضم شود یا فاسد گردد، سپس باز می‌شود تاآنکه آنچه در معده است در امعا بریزد.

البواسیر (ریش نشستنگاه) **۱٦/۱۲۸**

از بیماریهای مقعد است. نوعی از آن ناتی (بیرون آمده) سخت است که آن را «ثلولی» گویند،

---

۲٤. ریش بلخی بدریش بود و گویند که از پشه گزیدن آید. *هدایه*، ص ٦۱٤. و به بلخ و نواحی آن، او را پشه گزیدگی گویند. *ذخیره*، ج ۲، ص ۳۰.

۲۵. *بستان الاطباء*، ص ۷۰ پشت.

۲٦. معنی بواب به پارسی دربان بود و این را از بهر آن دربان خوانده‌اند که هر شرابی و طعامی که به معده فرود آید معده آن را به کنار گیرد تا از معده چیزی فرو نگذرد تا آن گاه که طعام بگوارد یا تباه شود. آن گاه، بواب گشاده شود تا طعام از معده به رودکانیها فرود آید. *هدایه*، ص ۸۸. «وهو عندهم کالبواب الذی یغلق‌الباب مرة و یفتحه اخری.» *فی‌المعدة و امراضها و مداواتها*، ص ۸۹.

و نوعی ناتی سست است و آن را «توثه» نامند، و نوعی دیگر گود است که از آن خون جاری می‌گردد.

بولیموس ۵/۱۲۷

رجوع شود به «الجوع البَقری».

البیضة ۸/۱۲۱

درد جمجمه است که مشتمل بر همهٔ دماغ است.

التّحلیل ۱۲/۸۳

تحلیل مانند «قسمت» اقسامی گوناگون دارد و مهم‌ترین اقسام آن تحلیل الحدّ و تحلیل بالعکس است.

تحلیل الحدّ ۱۵/۸۳[۲۷]

آن است که حد چیزی به اجزاء خود که از آن ترکیب یافته تقسیم شود؛ مانند «انسان حیوان ناطق است» و «حیوان جسم و حساس و متحرك به اراده است».

تحلیل بالعکس ۳/۸٤[۲۸]

آن است که مرکّب به بسیط خود که از آن ترکیب یافته تحلیل گردد و از آخر آغاز می‌شود و به اول بازگشت می‌کند؛ مانند «انسان مرکّب از روح و بدن است»، «بدن مرکّب از اعضای متشابهه است»، «اعضای متشابهه مرکّب از اخلاط چهارگانه است».

تدبیر المدینة (علم...) **۱٤/۸۹**

علم تدبیر المدینه علم سیاست شهرها (کشورداری) است.

تدبیرالمنزل (علم...) **۱۵/۸۹**

علم تدبیر منزل علم سیاست مرد است مرخانهٔ خود را.

التشنج ٦/۱۲۳[۲۹]

تشنج و کزاز از تقلّص (فشرده شدن) و جذب گردیدن عضو است به سوی اصل خود و این یا از

۲۷. تحلیل حد آن است که علمی را که در جستجوی آن هستی در زیر تعریفی واحد درآوری، سپس آن تعریف را از جنس اعلا به فصول و انواع آن تقسیم کنی. چنان که جالینوس در کتاب *الصناعة الصغیرة* پزشکی را براساس تعریف ایروقلس تعریف کرده است. *کامل الصناعة*، ج ۱، ص ۱۱.

۲۸. مانند آنکه انسان را به نظر بیاوری و بگویی بدن انسان به اعضای آلی انحلال می‌یابد و اعضای آلی به اعضای متشابهة الاجزاء و اجزاء متشابهة الاجزاء به اخلاط و اخلاط به نباتی که غذاست و نبات به اسطقساتی که غذا از آن ترکیب یافته منحل می‌شود. *کامل الصناعة*، ج ۱، ص ۱۰.

۲۹. تشنج دوگونه بود و این هر دو گونه یا به همهٔ تن بود یا به بعضی از اندامها، و یك گونه از خشکی بود و دیگرگونه از تری. *هدایه*، ص ۲٦٦.

جهت خشکی است. مانند پوستی که در برابر خورشید یا آتش تقلّص پیدا می‌کند، و یا از جهت امتلاست، مانند مشکی که از آب پر گردد.

التّضادّ ۱۲/۸۱

یکی از اقسام متقابلان، تضاد است؛ مانند سیاهی و سپیدی، تندرستی و بیماری، دانایی و نادانی.

التّفسرة ۱۶۷/٤[۳۰]

کنایه‌ازبول(ادرار)است. این کلمه‌عربی‌است‌ومعنای‌حقیقی‌آن‌نگریستن‌به‌بول‌و‌گزارش‌چگونگی‌آن است.

التّوثة ۱۷/۱۲۸

رجوع شود به «البواسیر».

الثّلولی ١٦/١٢٨

رجوع شود به «البواسیر».

الجاورسیّة (گشنیزه) ۱۳/۱۳۰[۳۱]

بثور (جمع بثر؛ بیرون زدگی) ریز را گویند؛ مانند جاورس که دارای لذع (سوزش) شدید و ورم و سیلان صدید (ریزش زرداب) است و رنگ بثور، سفید و پیرامون آن سرخ است.

الجذام (خوره) ۱۳/۱۲۹

رجوع شود به «داءالأسَد».

الجَرَب ١/١٢٤

جرب (گری) در چشم، خشونت و سرخی است که در باطن پلك چشم پیدا می‌شود.

الجزوی ١٤/٧١

موجودات بر دو قسمند: یکی شخصی و جزئی، مثل افرادی که مورد اشاره قرار می‌گیرند ــ همچون زید و عمرو، و این اسب، و سیاهی که در این زاغ است ــ و فیلسوفان جزئیات امور و افراد آنها را «اشخاص» نامند، چه جوهر باشند و چه عرض. و دیگری کلی است که معنی عام آن آحاد است، مثل انسان که اعم از زید و عمرو و هر یك از مردم است.

---

۳۰. ابن رضوان در کتاب *التفسره* بول را از جهت رنگ به هفت نوع تقسیم کرده است: سفید، کاهی، ترنجی، آتشی، زعفرانی، سرخ، سیاه. *کفایة الطبیب*، ج ۲، ص ۱۳.

۳۱. گاورسه بثره‌های خرد بود بسیار، و میل به صلبی دارد از بهر آنکه مادهٔ او بلغم بود یا سودا که صفرا در آن بیامیزد. *اغراض*، ص ٥٥١.

الجسا ۸/۱۲۵[۳۲]

دشوار باز شدن پلکهاست هنگام بیدار شدن.

الجساوة ۳/۱۲۹

هرگاه در کبد ورمی پیدا شود و خود حل نگردد و به انعقاد و سختی انجامد، آن سختی را جساوه گویند.

الجسم ۲/۷۵

جسم آن چیزی است که دارای طول و عرض و عمق است.

الجلد ۱۰/۱۱۲

پوست جامهٔ خارجی اعضاست که ظاهر آن را «بَشَرَه» و باطن آن را «اَدَمه» گویند.

الجمجمه ۷/۱۱٤

جمجمه عبارت است از استخوان سر و آن را به جهت شباهت، قحف (کاسه) گویند.

الجنس ۳/۷٤

جنس لفظی است که دلالت بر معنی ذاتی که شامل انواع بسیاری است می‌کند؛ مانند حیوان که اعم از انسان و اسب و گاو است.

جنس العِلْم ۱۱/۷۸

جنس علمی که کتاب در بردارندهٔ آن علم است باید در آغاز کتاب یاد شود و فایدهٔ آن این است که دانشجو با شناخت جنس علم می‌داند که کدام کتاب را باید مقدم و کدام کتاب را مؤخر بدارد، و ترتیب واجب و تدریج لازم را در فرا گرفتن علوم رعایت کند.

الجوع البَقَری ٤/۱۲۷[۳۳]

جوع بقری (گرسنگی گاوی)، گرسنگی شدیدی است که عارض انسان می‌شود و قوّت و اشتها را از بین می‌برد.

الجوهر ۱/۷۵

جوهر آن چیزی است که به ذات خود قیام دارد.

جوهر ۱۲/۷۷

موجودی که قایم به نفس باشد و محتاج به محلی نباشد که وجود آن موجود بستگی به حلول در

---

۳۲. جسا ان است که باز کردن چشم پس از خواب دشوار شود و چنان گردد که گویی خاك یا ریگ در چشم ریخته‌اند. *الشمسیة المنصوریة*، ص ۳۳. جسا خشکیی است که عارض چشم می‌گردد و حرکت آن را دشوار می‌سازد. *حاوی*، ج ۲، ص ۱۲۳.

۳۳. و جوع‌البقری نیز مانندهٔ این (شهوة‌الکلبیة، اشتهای سگی) بود که از یك روی بخورد وز دیگر روی شکم فرود آید، چنان که گاو را بود که از یك روی بخورد وز دیگر روی سرگین فکند. *هدایه*، ۳۷۰.

آن محل داشته باشد جوهر خوانده می‌شود؛ مانند خورشید و ماه و زمین و آب و اسب و خر و مانند اینها.

الجوهر الرّوحانّی ۵/۷۸

جوهر روحانی آن است که دارای طول و عرض و عمق نیست مانند نفس که قایم به ذات است و پذیرای اضدادی مانند علم و جهل و شادی و غم است.

الجوهرالجسمانّی ۱/۷۸

جوهر جسمانی آن است که دارای طول و عرض و عمق باشد و جسم نیز خوانده می‌شود؛ مانند آسمان و زمین و اجسامی که میان آنهاست. زیرا، همهٔ آنها قایم به ذات و پذیرای اضدادی از قبیل نور و ظلمت، و حرکت و سکون، و سرما و گرما هستند.

الجوهريّة (اللّفظة...) ۲/۷۰

رجوع شود به «الذاتية (اللفظة...)».

الحدّ ۸/۸٤

آن است که کثیر تحت امر واحدی درآورده شود و در آن جمع گردد؛ مانند «انسان، زندهٔ گویاست». در اینجا، افراد کثیری که نوع انسان آن را در برمی‌گیرد **درزیرحد واحدی جمع شده** است.

الحدّ ۱۵/۷۰

حد کلامی است که از عناصر جوهری و ذاتی چیزی ترکیب یافته و به تفصیل دلالت بر ذات آن چیز می‌کند؛ مانند «انسان، زندهٔ گویاست». فرق میان «حد» و «اسم» این است که اسم فقط یك کلمه است، درحالی که حد باید از بیش از یك کلمه ترکیب یافته باشد.

حَبْل‌الذّراع ۳/۱۱۷

رگی است که در بیرون دماغ (مغز سر) قرار دارد و از شعبه‌های قیفال است.

الحَرَكةالمكانيّة ۱۸/۹٦

آن است که چیزی از مکانی به مکان دیگر منتقل شود. این حرکت از مشهورترین حرکات و اصل و مبدأ حرکتهای **پنجگانهٔ دیگر است.**

الحَرَكات ۱۰/۹٦[٣٤]

حرکات عبارت از دگرگونی است که در زمان واقع می‌شود و دارای هفت نوع است: حرکت مکانی، حرکت افزایش، حرکت کاهش، حرکت دیگرگونی، حرکت بودی، حرکت نابودی.

---

٣٤. حرکت در مقولهٔ أین را «نقله» و حرکت در مقولهٔ کَم را «نمو و نقصان» و حرکت در مقولهٔ کَیفَ را «استحاله» گویند. *الجوامع فی‌الفلسفة، السماع الطبیعی*، ص ٧٣.

الحسّاسة (القوّة...) ۱۳/۱۰۵

از شعب قوای نفسانیه است و ادراك محسوسات به وسیلهٔ آن انجام می‌گیرد و خود به پنج قوه تقسیم می‌شود: باصره، سامعه، شامه، ذائقه، لامسه.

الحَصَاة ۸/۱۲۸

سنگی است که در مثانه یا کلیه پیدا می‌شود، به جهت خلط غلیظی که در آن دو منعقد شده است.

الحصف ۱/۱۲۹

زخمهای کوچکی که در تابستان از فزونی عَرَق در آدمی پیدا می‌شود.

الحُمّی ۱۵/۱۳۱

حُمّی (تب)[۳۵] حرارتی است خارج از طبع، که از قلب منبعث می‌شود و وارد شریانها گشته و به همهٔ بدن می‌رسد و به افعال طبیعی زیان وارد می‌سازد.

الحُمّی الدِّقّی ۵/۱۳۳[۳۶]

تبی که دارای ماده نیست آن را تب دقّی گویند.

حُمّی‌الرّبع (تب چهارم) ۳/۱۳۳[۳۷]

اگر خلط عفونی سوداوی باشد آن را تب ربع گویند؛ زیرا، روزی می‌گیرد و دو روز رها می‌کند و روز چهارم باز می‌گیرد.

حمّی عَفن ۱۵/۱۳۲

تب عفونی از عفونت اخلاط چهارگانه پیدا می‌شود.

حمّی‌الغِبّ ۱/۱۳۳[۳۸]

تب روز در میان آن است که روزی بگیرد و روزی رها کند.

---

۳۵. تب به پارسی مشتق بود از «تاب» و «تفسیدن» و چون تن چندان گرم گردد کز کارهای طبیعی بماند این را تب گویند. *هدایه*، ٦٤٤. جالینوس گفته است که چون هنگام تب عنصر ناری (آتشی) بر آدمی غلبه می‌کند، از این روی دربارهٔ تبزدگان گویند «آتش او را فراگرفت» و حرارت تب را «شعلهٔ آتش» نامند. *الاسماءالطبیة*، ص ۱۹.

٣٦. تب دق را صفت کنم. نام دق مشترك است به دو معنی: یکی را به یونانی اقطیقوس گویند اعنی ثابت، و دیگر نوع از دق بی‌تب بود و بعضی از پزشکان این دق را شیخوخت من المرض گویند، اعنی بیماری به برگشتن. *هدایه*، ص ٦٥٨.

۳۷. این تب را که تب چهارم گویند و تب ربع گویند که به ابتدا بیاید، بی‌آنکه پیش از وی تب دیگر بوده بود. *هدایه*، ص ٧٤٤.

۳۸. تب غب آن بود که یك روز بیاید و یك روز نه، و علامت این تب و اعراض او آن بود که با لرزه صعب گیرد و این لرزه از پشت اندر آید و بلرزاند نیك و همهٔ تن جنبان گردد. *هدایه*، ص ٧٠٤.

الحُمّی المطبقة الدَّمَویّةَ ۲/۱۳۳

اگر خلط عفونی خونی باشد آن را تب مطبقهٔ خونی گویند.

الحُمّی المطبقة المُحْرقة ۱۸/۱۳۲[۳۹]

اگر خلط عفونی، صفراوی باشد تب مطبقهٔ سوزان خوانده می‌شود.

حُمّی یوم ۱۱/۱۲۳[۴۰]

تب روز آن است که دارای ماده‌ای است که از آن به وجود می‌آید.

الحَیّ ۷/۷۵

حی (زنده) آن چیزی است که دارای حس و حرکت ارادی است، و غیر حی آن نامیی (بالنده، نمو کننده) است که آن را حس و حرکت ارادی نیست.

الخادمة (القوّة...) **۱۶،۵/۱۰٤**

قوّتی است که یاریگر قوّهٔ مخدومه است؛ مانند قوّه‌ای که در خدمت قوّهٔ غاذیه است ــ همچون جاذبه که غذا را جذب می‌کند، و مُمْسکه که آن را نگاه می‌دارد، و هاضمه که آن را دیگرگون می‌کند و به اعضا ماننده می‌سازد، و دافعه که فضول آن را دفع می‌کند.

الخاصّة ۱۸/۷۵

خاصه آن لفظی است که دلالت بر معنی عَرَض می‌کند که اختصاص به یك نوع دارد و در جمیع افراد آن نوع یافت می‌شود؛ مثل نیروی خندیدن در نوع انسان.

الخدر (خفته شدن اندامها) **۹/۱۲۳**[٤۱]

بی‌حس شدن یا کم حس شدن برخی از اعضاست، به جهت امتلایی که قوّهٔ حساسه را از نفوذ در عصب آن مانع می‌شود.

الخِراز ٤/۱۲۱[٤۲]

اجسام لطیفی که در پوست سر پراکنده می‌شوند بدون هیچ زخمی، و در عربی «هبریّة» و «ابریّة» نیز خوانده می‌شود.

الخشم ۱٦/۱۲۵

نابود شدن حس بویایی را گویند.

---

۳۹. این تب کو را محرقه خوانند از عفونت خون بود. *هدایه*، ص ۷۰۱.

٤۰. این تب جز یك روز بقا نبود و آسان‌ترست به علاج. *هدایه*، ص ٦٤۸.

٤۱. معنی خدر خیره‌گشتن اندامها بود. *هدایه*، ۲٦٤. خدر در عضوی پیدا می‌شود که دارای حس است و خدر حس و حرکت را از بین می‌برد. این عارضه به علت سرما پیدا می‌شود و بیشتر در کسانی که بر روی برف سفر می‌کنند دیده می‌شود. *حاوی*، ج ۱، ص ٥۱.

٤۲. سبوسهٔ سر بود. *هدایه*، ص ۲۱۳. این را «ابریه» نیز گویند. *العمدة*، ج ۱، ص ۱٥۸.

الخشنة ١٦/١٢٣

رجوع شود به «الزُکام».

الخلفة ١٤/١٢٧

آن است که غذا به اندازهٔ معمول در شکم نماند.

خميرةالعالَم ١٨/٩٣[٤٣]

رجوع شود به «الهيولی البعيدة».

الخنازير ١٥/١٢٩[٤٤]

ورمهای غددی است که تحجر (سنگ گونگی) پیدا کرده و دارای کیسه‌هایی است و بیشتر در گردن و زیر بغل و اربیه (زیرران) پیدا می‌شود.

الخناق (دشواری دم‌زدن) **٣/١٢٦**[٤٥]

تنگی است که در فضای حنجره و فضای حلق از ورم عضلات آن و یا از جهت از بین رفتن فقره‌ای از فقرات گردن پیدا می‌شود و نفس کشیدن و بلعیدن را دشوار می‌سازد. این ورم اگر در عضلات داخلی حنجره باشد «فوناخی» و اگر در عضلات خارجی باشد «فارافوناخی» و یا «سوناناخی» نامیده می‌شود، و این نامها از جاهایی که این درد در آنها پیدا می‌شود گرفته شده است.

داءالأسد ١٣/١٢٩

داءالاسد (دردشیر) دردی سودایی است که خون را خشك می‌کند تا اینکه تکتّل (جمع شدگی) پیدا می‌کند و جریان آن قطع می‌شود و آن را به این نام نامیده‌اند زیرا صورت دارنده‌اش مانند چهرهٔ شیر می‌شود.

داءالثَعلب (موی گذاشتن) **٦/١٢٠**[٤٦]

داءالثعلب (درد روباه) به ریختن موی گفته می‌شود و سبب آن رطوبتهای غریب و کثیف است که **در ریشه‌های مو پیدا می‌شود** و با تیزی و سوزش خود مانع از رستن موی می‌گردد و این را با این نام خواندند زیرا این درد بیشتر عارض روباهان می‌شود.

---

٤٣. در فلسفهٔ اسلامی کلمهٔ «طینت» و «خمیره» برای «هیولا» یا «ماده» به کار رفته است. *التنبیه و الاشراف*، ص ٨١؛ *الفصل*، ج ١، ص ٣٤. و برای تفصیل بیشتر رجوع شود به کتاب *فیلسوف ری، محمد بن زکریای رازی*، مهدی محقق، ص ٣٣٠.

٤٤. خنازیر به پارسی خوکان بودند و این خنازیر مردم را به سه جای برآید یا به گردن و سبب وی فضول مغز بود، و یا به زیر بغل دست و سبب وی فضول دل بود، یا به خشندگاه و سبب وی فضول جگر. *هدایه*، ٦٠٧.

٤٥. این بیماری آماس بود به عضلات حلق اندر. *هدایه*، ٣٠٧.

٤٦. این بیماری بود که موی از سر و ابرو و ریش بریزاند تا پوست برهنه گردد از موی. *هدایه*، ص ٢٠٥.

داءالحیّة (پوست گذاشتن) **۹/۱۲۰**

داءالحیه (درد مار) از نوع داءالثعلب است؛ زیرا، علتی که هر دو را به وجود می‌آورد یکی است و فقط در شکل با داءالثعلب فرق دارد. زیرا، آن قسمتی از سر که به داءالحیه دچار می‌شود مانند ماری است که پوست آن می‌ریزد و این را «قرع» نیز می‌گویند.

داءالفیل (دردی که ساق بر آماسد) **۱۱/۱۲۹**[٤٧]

داءالفیل (درد پیل) ورمی است که عارض پا و ساق می‌شود؛ گویی مثل دست و پای فیل است و هنگامی که بسیار بزرگ شود و دارنده‌اش ناتوان گردد درمانی برای آن نیست.

الداخس (درد ناخن) **٤/۱۳۰**[٤٨]

ورمی است با التهاب که در ریشهٔ ناخنها پیدا می‌شود.

الدّرزالاکلیلی ۱۸/۱۱٤

درزاکلیلی در جلو سر است به سوی پیشانی؛ و از این جهت آن را اکلیلی گویند زیرا، در جایی است که بر آن اکلیل (تاج) می‌نهند و به علت آنکه شکل آن شکل تاج است.

الدّرزالدّالی ۲/۱۱۵

درز دالی شبیه به شکل حرف دال عربی است که در قسمت آخر سر قرار دارد. یونانیان آن را درز لامی گویند، زیرا لام یونانی به شکل دال عربی است.

الدّرزالزّجّی ٤/۱۱۵[٤٩]

درز زجی آن است که از وسط سر می‌گذرد و به درز اکلیلی و دالی می‌پیوندد و آن را زجی گویند برای آنکه در استقامت همچون زج (پیکان) است.

الدّرزاللّامی ۳/۱۱۵

همان درز دالی است؛ زیرا، شکل لام یونانی شکل دال عربی است.

الدّرزان غیر الحقیقیّین ۷/۱۱۵

دو درز غیر حقیقی درز التزاقی (التزاق = بسته شدن) و قشری[۵۰] نیز نامیده می‌شوند و آن دو در دو طرف درز زجی قرار دارند.

---

٤٧. و مرپایان را یکی بیماری بود دیگر، که یك پای یا هر دو پای چندانی بیاماسد که به پای پیلماننده گردد. *هدایه*، ۵۷۹.

٤٨. این علت را ناخن خوارج (خوارك، خواره) گویند و این آماس بود بین ناخن و با درد بسیار بود. *هدایه*، ، ٦١٩.

٤٩. و درزی دیگرست از میان درز اکلیلی بر میان سر می‌رود تا به زاویهٔ درز لامی، آن را سهمی (سهم = تیر) گویند و سفودی (سفود = سیخ) نیز گویند. ذخیره، ج۱، ص ٦٢.

۵۰. و ابوعلی سینا ــ رحمه‌الله ــ می‌گوید که این درز را قشری از بهر آن گویند که این درز به استخوان فرو رفته نیست، لکن بدان ماند که اثری کردست بر ظاهر استخوان. ذخیره، ج ۱، ص ٦٣.

الدّروز ۱۳/۱۱۴

محل برخورد قبایل را گویند؛ زیرا، به درزهای جامهٔ دوخته شده مانندگی دارد.

الدّمعة ۶/۱۲۵[۵۱]

آن است که آماق (گوشه‌ها) چشم همیشه مرطوب باشد و ترشح کند.

الدّوار (سرگشتن) **۱۰/۱۲۱**[۵۲]

بیماریی اســت که آدمی چنان می‌بیند که همه چیز در پیرامون او می‌گردد و چشــمانش تاریك می‌شود و می‌پندارد که در حال سقوط است.

الدّوالی ۹/۱۲۹[۵۳]

رگهای درشت کبود رنگ که در ساق پیدا می‌شوند و حمالها و پیکهـا بیشـتر دچـار این عارضــه می‌گردند.

دیابیطس (diabetes) **۱۰/۱۲۸**[۵٤]

رجوع شود به «سلس البول».

ذوسنطاریا (dysentery) **۵/۱۲۹**[۵۵]

زخمهای امعا را گویند.

ذات‌الجنب (درد پهلو) **۱۱/۱۲۶**[۵۶]

ورمی است که بر پرده‌ای که پهلوها و عضلات آن را پوشانده پیدا می‌شود و درد ناحس (شــومی آور) با سرفه و تب را به دنبال دارد.

ذات‌الرّئة (آماس شش) **۱۳/۱۲۶**[۵۷]

---

۵۱. اهل صناعت آن را از بیماریهای ملتحم دانسته‌اند و من گویم که این رأی درست نیست، بلکه آن از بیماریهای همهٔ چشم است. *النزهة المبهجة*، ص ۹.

۵۲. نشــانی وی آن بود که بیمار خیالات بیند ســیاه که پیش چشــم وی گذرد. *هدایه*، ص ۲۳۳. به پارســی سرگشتن و به زبان سمنانی سره کرده گویند. *اغراض*، ص ۲۸۲.

۵۳. آن رگها بود که بر پایان حمالان و پیکان پدید آید. آن رگها ستبر بر پیچیده بوند یك با دیگر. *هدایه*، ۵۷۸.

۵٤. عبداللطیف بغدادی رساله‌ای تحـت عنوان *المرض المسـمی دیابیطا* نگـاشته که با ترجمهٔ آلمانی آن در سـال ۱۹۷۱ م. در شهر بن، از بلاد آلمان، چاپ شده است. او در این رساله اقسام این بیماری و علامات هر قسم از آن و درمان هر یك را یاد کرده و در این رسـاله، نام تنی چند از پزشکـان یونانی و اسـلامی را آورده اسـت. «پرکار» پارسی است و به یونانی «دیابیطس» گویند. *بستان الاطباء*، ص ۲۱۸.

۵۵. ذوسـنطاریا بدان *می*ماند که اندر لغـت یونان، مطلق اسـهال خـون را گویند. *اغراض*، ص ٤٦۵. در عربی به صورت «دیسانطریا» نیز آمده است. *تکملهٔ قوامیس عرب*، ج ۱، ص ٤۸۱.

۵۶. این بیماری که بیاید بر پهلو با درد، و اندر خلیدن و سرفهٔ خشك و تب تیز بود، و بود که تیزتر بود از تب غب و صعب‌تر. *هدایه*، ، ۳۲۷. رازی میان ورم ریه و ذات‌الجنب فرق قایل شده است. *الفارق*، ص ۱۲۵.

۵۷. این ذات‌الریه آماسی بود به شوشه (شش)؛ نشان وی آن بود که تبی بود نرم مانند تب بلغمی و بود که هر نماز ←

ورمی است حار (گرم) در ریه.

الذّاتیّة (اللفظة...) ۲/۷۰

لفظ ذاتی و جوهری هر دو یك چیزند و آن لفظی است که دلالت کند بر معنایی که با ارتفاع موصوف مرتفع گردد و آن خود با وجود موصوف وجود پیدا کند. مانند لفظ «حیوان»؛ زیرا، انسان موصوف می‌شود به اینکه حیوان است و هرگاه معنی حیوانیت معدوم فرض شود، انسان نیز معدوم است و هرگاه انسان موجود فرض شود، وجود «حیوانیت» هم واجب می‌شود.

الذّبول ۱۱/۹۸[۵۸]

ذُبول عبارت است از کاهشی که در جسم، در بعدهای سه‌گانه، به تناسب آن جسم پدیدار می‌گردد و جسم به حالت خود باقی می‌ماند، مانند لاغر شدن بدن پس از فربه بودن.

الذّرب ۳/۱۲۸[۵۹]

آن است که غذا در شکم و امعا هضم می‌شود، ولی به همهٔ بدن جذب نمی‌گردد و از پایین، با رطوبت بسیار بیرون می‌آید.

الذّنب‌التّامّ الرّجوع ۱٤/۱٤۱

همان نبض ذنب الفاره (دُم موشی) است که وقتی به اندازه‌ای از کوچکی رسید برگردد و زیادتر شود تا به اندازهٔ اول رسد.

الذّنَب الثّابت ۱۲/۱٤۱

همان نبض ذنب‌الفاره است که در یك نبض متوقف می‌شود و کوچك‌تر نمی‌گردد.

الذّنب المتقضّی ۱۳/۱٤۱

همان نبض ذنب‌الفاره است که پیوسته کوچك می‌شود تا پنهان گردد.

الذّنب النّاقص الرّجوع ۱٤/۱٤۱

همان نبض ذنب‌الفاره است که وقتی به اندازه‌ای از کوچکی رسد برگردد و زیادتر شود تا به مادون اندازهٔ اول رسد.

الرّأس ۷/۱۱۳

سرمشتمل است بر جمجمه و دماغ و صورت و فلك اعلا و دو چشم و دو گوش و دهان که خود

→ دیگر (هنگام نماز عشا، شامگاهان) تب قوی‌تر شود. *هدایه*، ، ۳۳۳.

۵۸. این بیماری را از آن جهت «ذبول» خوانده‌اند که رطوبت از اعضای اصلی بیرون می‌رود و اعضا رو به خشکی و سستی می‌نهد؛ همچون نباتات که در آغاز خشك شدن سستی و ذبول بر آنها عارض می‌شود. *کامل‌الصناعة*، ج ۱، ص ۳۰۳.

۵۹. طعام چون بسیار بخورند نگوارد و تباه شود و گنده گردد؛ اگر سرد بود ترش گردد، وگر گرم بود تلخ گردد به شکم اندر و آن گاه شکم بگشاید و بسیار برود و این را ذرب خوانند. *هدایه*، ، ص ۳۹۰.

شامل زبان و حنك (کام) و دندانهاست.

الرّبی ۱۷/۱۲۶[60]

نَفَس پی‌درپی است، به جهت خلط غلیظ لزجی که قصبةالریه را پر می‌کند؛ مانند نفس آن کسی که به شدت بدود.

الرّجا ۱۱/۱۲۸[61]

بیماریی است که عارض زنان می‌شود؛ چنان که مانند زنان آبستن، شکم بزرگ می‌شود وطمث (خون زنانگی) بند می‌آید و رنگ برمی‌گردد.

الرِّجل ۱۸/۱۱۳

پا مشتمل است بر ران و ساق و قدم و انگشتان.

الرَّسم ۷/۷۱

رسم مانند حد به تفصیل دلالت بر چیزی می‌کند و از بیشتر از یك کلمه ترکیب می‌شود جز آنکه حد از اجزاء جوهری و ذاتی ترکیب می‌یابد و رسم از اجـزاء عَرَضـی؛ مانند «انسان، بلند اندام و پهن ناخن است». این دو وصف یاد شده، برای انسان عَرَضی است و ارتفاع آنها در وهم موجب ارتفاع انسان نمی‌شود، برخلاف «زنده و گویا» بودن که انسانیت انسان به آن است.

رطوبات‌العین ۱۲/۱۱۵

رطوبتهای چشم سه است: زجاجیه، جلیدیه، بیضیه، و ابصار (دیدن) با جلیدیه انجام می‌گیرد.

الرَّعشه ۱۱/۱۲۳[62]

اضطرابی است که در حرکت عضو پدید می‌آید، به جهت ناتوانی نیرویی که آن را در بردارد.

الرَّمَد ۱۸/۱۲۳[63]

ورم گرمی است که در ملتحم، یعنی سفیدی چشم، عارض می‌شود.

---

۶۰. نزلات چون گرم بود به ذات‌الریه و سل بازگردد، و چـون نزله سـرد بود و سـتبر بود به شـوشه اندر ماند و دَم تنگ کند و چنان شـود که گویی کسـی بدویدسـتی و دَم کوتاه کند و خـرخره کند، و هرگاه که بجنبد دَم کوتاه کند. *هدایه*، ۳۲۴.

۶۱. رجا به پارسی امید بود و این چنان بود که زن را حـالی افتد مانند آبسـتنی و خـود آبسـتن نبود و امید دارد که آبستن است. *هدایه*، ۵۳۹.

۶۲. رعشه را سبب یا ضعیفی قوّت نفسانی بود یا از ضعف قوّت طبیعی و یا از شراب خوردن بسیار و یا از بلغم بود. *هدایه*، ص ۲۶۵.

۶۳. رمد آماسی بود خونی که بیاید به چشم. این آماس آن بود که خـون بسـیار گرد آید اندر اجـواف عروق دماغ و فرود آید به چشم، و طبقهٔ ملتحمه را بیاماساند. *هدایه*، ص ۲۷۰.

الرُّوح ٤/١٠٦

روح جسم لطیف بخاری است که در قلب پیدا می‌شود، به جهت حرارت غریزی که در قلب است و آن نخستین مرکب و آلت نَفس است.

الرُّوح ٦/٩٣[٦٤]

جسم لطیفی است که پراکنده در بدن انسان، از قلب تا شریانات است که افعال حیات و نفس را انجام می‌دهد، و آن از دماغ در اعصاب پراکنده می‌گردد و افعال حسی و حرکت ارادی را انجام می‌دهد.

الرُّوح الحیوانیّة ٧/١٠٦[٦٥]

روح حیوانی روحی است که در قلب شریانهاست و به قوای حیوانی خدمت می‌کند و به اعضای بدن قوّت حیات می‌بخشد.

الرُّوح الطَّبیعیّة ٩/١٠٦

روح طبیعی روحی است که به کبد می‌گذرد و قوّت نشو و نما را در آن کامل می‌سازد.

الرُّوح النفسیّة ٩/١٠٦

روح نفسی روحی است که از دماغ می‌گذرد و در آنجا کامل می‌گردد و به بدن حس و حرکت ارادی می‌بخشد.

الرّیاضیة ١٠/١٦٧

مقصود از ریاضت (ورزش) حرکت مکانی است، همچون راه رفتن و کشتی گرفتن و سیر کردن بر روی چهارپا و یا در کشتی.

الرِّیاضی ١٠/٨٩

بخش ریاضی از فلسفهٔ نظری علم عدد و هندسه و نجوم و موسیقی است.

ریق‌المعدة ٧/١٢٧

آن است که غذا از معده با سرعت فرو ریزد، پیش از آنکه دیگرگونی خود را پذیرفته باشد.

الزُّکام ١٢/١٢٣

هرگاه در دماغ فضولاتی پیدا شود که دماغ آن را هضم نکند و در آن استمرار نیابد و به سوی دو سوراخ بینی سرازیر شود، زکام نامیده می‌شود و اگر وارد دهان شود «ماده»، و اگر وارد حنجره

---

٦٤. جالینوس می‌گوید: «هر جوهر لطیف‌الاجزاء را روح گویند و فعل آن این است که تماسك در اجسام طبیعی و بدنهای جانوران به وجود آورد، و مراد از اجسام طبیعی آن است که تکون آن از طبیعت باشد نه از حرفه و شغلهای مردم.» کتاب جالینوس *فی‌الاسباب الماسکة*، ص ٥٣.

٦٥. متقدمان این صناعت، آن هوا را که اندر دل است روح حیوانی خوانده‌اند، و آن هوا را که در جگر است روح طبیعی، و آن هوا را که اندر اجواف دماغ است روح نفسانی. *هدایه*، ، ص ١١٢.

شود «خشونت»، و اگر به سینه بریزد «نزله» خوانده می‌شود.

السّابِقة (الاسباب...) **۵/۱۰۷**

یکی از شعب اسباب ممرضه، و آن سببهایی هستند که تحریك آنها از داخل بدن است؛ مانند امتلا (پری معده).

السّبات (سرسام سرد) **۱۸/۱۲۱**[٦٦]

آن است که آدمی افتاده باشد مانند خواب رفتگان، حس و حرکت دارد ولی بیشتر چشمانش بسته است، و اگر او را آواز دهند چشمانش را باز می‌کند، سپس دوباره به تندی آن را می‌بندند.

السّبَل (پوشیده شدن حدقه به خون و رگ) **۹/۱۲٤**

پرده گونه‌ای که بر روی سفیدی و سیاهی چشم پیدا می‌شود و با رگهای سرخ و غلیظ متشنج می‌گردد.

السّرسام (تب گرم) **۱۲/۱۲۱**[٦٧]

ورم دماغ است که در یونانی آن را «قرانیطس»[٦٨] گویند.

السّرسام ١٤/١٢٦

ورمی است در سینه، به جهت ریختن نزله‌ای بر آن.

السّرطان ۱۷/۱۲۹[٦٩]

ورم سختی که ریشه‌های بسیار در بدن دارد و رگ کبود رنگی که پر از خون سیاه است آن را آب می‌رساند.

---

٦٦. نشان این بیماری آن بود که بیمار بدان ماند گویی اندر خوابستی؛ ولکن چشم باز بودش تا از جهت سبات به خفتگان ماند و از جهت گشادگی چشم به بیداران. *هدایه*، ص ۲٤۰. کسی که دارای بیماری سبات است بدون حس و حرکت می‌افتد، ولی نفس کشیدنش درست است، و همین است فرق میان این بیماری و سکته. *حاوی*، ج ۱، ص ۱۸٤.

٦٧. این بیماری سرسام گرم بود و سرد، چون گرم بود خداوندش را دردسر بسیار بود و تبی بودش تیز و از هوش رفتن، و نیز بود که خداوندش بی‌هشانه گوید و برمد.*هدایه*، ص ۲۳۳.

٦٨. تلفظ این کلمه در یونانی فرنیطیس (phrenitis) بوده و در عربی، «فرانیطس» شده، سپس ناسخان و کاتبان، بدون توجه به اصل کلمه، آن را تبدیل به «قرانیطس» کرده‌اند. *طب اسلامی* ص ۲۹.

٦٩. این سرطان چون به ابتدا بود، علاج توان کرد تا نیفزاید، و اگر به اندامی بود که آن اندام را بتوان بریدن، ببرد تا برهد، و اما اگر تنهٔ سرطان ببری یا داغ کنی هرگز به نشود و بیم آن بو دکه هلاك شود. *هدایه*، ص ٦۰٦. این بیماری به نام سرطان (خرچنگ) نامیده شد برای آنکه همچون خرچنگ به عضوی که می‌گیرد چنگ می‌اندازد و یا از برای آنکه به قسمت میانی آن رگهایی پیوسته است که عضو را مانند خرچنگی کرده که پاهای زیادی به او پیوسته است. *العمدة*، ج ۱، ص ۱۵٤.

السّعفة (ریشی سر) **۱۸/۱۲۰**[۷۰]
زخمهای خشکی است که در روی و سر پیدا می‌شود و سوراخهای ریز دارد که از آن رطوبت رقیقی ترشح می‌کند، و هرگاه که سوراخهای آن بزرگ‌تر و بازتر شود آن را «شهدیه» گویند، به علت آنکه مانند عسل شهد است، گاهی هم «عسلیه» خوانده می‌شود.

سفاسیموس ۲/۱٦۲
لقوه را گویند.

سقوسیس ٥/۱۲٤
یعنی تینی (انجیری)؛ نوعی از جرب چشم است و در این نوع، خشونت آن قدر زیاد می‌شود که در عمق پلك چشم سوراخهایی پیدا می‌شود که شبیه به سوراخهای بخش پایین انجیر است.

السّقی ۱۵/۱۲۷
رجوع شود به «الاستسقاء».

السّکتة (خاموش بیفتادن و بی‌خبر شدن) **۱۰/۱۲۲**[۷۱]
آن است که آدمی از حس و حرکت بیفتد، و سبب آن بسیاری خون یا بسیاری خلط غلیظ سردی است که بطون دماغ را پر می‌کند و مانع از نفوذ روح نفسیه می‌شود، و آدمی هرچند که خواب نیست خواب به نظر می‌آید.

السّل (ریش شدن شش) **۱۵/۱۳٦**[۷۲]
کاهش تن و ذبول آن است که به دنبال ذات‌الجنب یا نزله و یا سرفهٔ طولانی پیدا می‌شود.

السّلاق ۷/۱۲۵[۷۳]
غلیظی و سرخی است که در پلکها پیدا می‌شود و موهای مژه می‌ریزد.

---

۷۰. این بیماری چندگونه بود: یك گونه بر پوست سر بود و دور و مغ (گود) نبود، و دیگر گونه منتر بود و به وی ریمی (ریم = چرك) بود، و دیگر نیز منتر بود و سوراخهای بسیار بود به وی و خارش بسیار. *هدایه*، ص ۲۱۵. سعفه را به پارسی «شیرینك» گویند. *التنویر*، ص ۹۸.
۷۱. سکته از امتلای عروق و شرایین پیدا می‌شود که نفس کشیدن ناممکن می‌گردد و بدن چنان سرد می‌شود که از حس و حرکت باز می‌ماند. *حاوی*، ج ۱، ص ۱۳.
۷۲. چون شوشه ریش گردد و تبها تیز گیرد و تن لاغر گردد و از پس، سرفه‌های تیز افتد که از پس نزله‌های گرم افتاده بود یا از پس ذات‌الریه یا از پس ذات‌الجنب، آن را سل خوانند. *هدایه*، ص ۳۳٤. برخی از پزشکان سل را در ضمن حمیات (تبها) ذکر کرده‌اند، از جمله اسحاق بن سلیمان اسرائیلی که گفتار سوم از کتاب *حمیات* خود را دربارهٔ سل آورده و در آغاز گفته است که پیش از آنکه دربارهٔ این بیماری آغاز کنیم باید بحث از ذبول بکنیم و ماهیت و صورت و اسباب و اقسام آن را بیان نماییم. *الحمیات*، ص ۱.
۷۳. سلاق استبر گشتن و سرخ شدن کنارهٔ پلك چشم را گویند و اگر زود علاج نکنند مژگان ریزد و کنارهٔ چشم بسوزد. *اغراض*، ص ۳۱٤.

السّلب والإيجاب ۱٦/۸۱

یکی از اقسام متقابلان سلب و ایجاب است و این در کلام، خصوصاً کلام خبری، یافت می‌شود که در ایجاب یعنی اثبات چیزی مانند «زید فاضل است» و در سلب، یعنی نفی چیزی مانند «زید فاضل نیست» دیده می‌شود.

سلس‌البول ۱۰/۱۲۸

آن است که بول جاری می‌شود و در مثانه نمی‌ماند.

السّلعة ۵/۱۳۰[۷٤]

بر آمدگی سختی است مانند غده که میان دو پوست حرکت می‌کند و ملتزق (بسته) با بدن نیست و درشتی آن مختلف است از حمصه تا بطیخه (از اندازهٔ نخود تا خربزه).

السّمة ۱۰/۸٦

عبارتی است که با ایجاز و اجمال دلالت بر تفصیل کتاب می‌کند و فایدهٔ ذکر آن در آغاز کتاب این است که آگاهی بر غرض کتاب پیش از تفصیل و تطویل سرعت می‌یابد.

سنوخوس ۹/۱٦۱[۷۵]

تب خونی فراگیر را گویند (الحمّی الدّمویّة المطبقة)

سوءالمزاج ۱۷/۱۷۰

بدی مزاج عبارت است از خارج شدن آن از اعتدال.

سیموس ۱۵/۱٦۱

به معنی امتداد و کزاز است.

السوداء ۱۰/۱۱۰[۷٦]

سودا عکر (دُردی) خون را گویند.

---

۷٤. سلعه آن مرغندها (غنده = غده) بوند که بر سر مردم پدید آید؛ چون گوز (جوز، گردو) و بادام یا نیز بزرگ‌تر، و چون بجنبانی بجنبد. علاج وی کافنیدن (شکافتن) بود و برگرفتن و آن را کیسه‌ای بود که اجهد باید کردن تا آن برگرفته آید. چه، اگر از وی چیزی بماند سلعه باز آید. *هدایه*، ص ٦۱۲. غددی که در زیر پوست پدید آید آن را به تازی سلعت گویند. ذخیره، ج ۲، ص ۲٤.

۷۵. سوناخوس آن است که خون در داخل عروق و رودهها عفونت گیرد و تبی دایم عارض گردد. *فردوس الحکمة*، ص ۲۹۲. ابن رشد گوید: «تب معروف به مطبقه (فراگیر) که سونوخوس نامیده می‌شود آن است که همهٔ زمان آن یك نوبه است که یا از آغاز تا انجام نوبه متساوی است تا زمان بحران و یا آنکه فزونی می‌گیرد تا هنگام بحران. *تلخیصات ابن رشد الی جالینوس*، ص ۱۹۵.

۷٦. این (سودا) دُردی خون بود که یاد کردیم. *هدایه*، ص ۳٤.

الشبکرة ۵/۱۲۵[۷۷]

رجوع شود به «العشاء».

الشترة ۱۷/۱۲٤[۷۸]

برگشت پلك چشم است.

الشحم ۵/۱۱۲

پیه بر دو قسم است: یکی آن که جمود آن کم است، همچون پیهی که همراه گوشت است و آن را «سمین» گویند و دیگری آن که سبك‌تر است و جمود آن هم کمتر است و زمانی که آب شود به سوی جمود می‌گراید، مانند پیه کلیه و ثرب (چربی، پیه نازك).

الشخوص ۳/۱۲۲[۷۹]

آن است که آدمی بی‌حرکت افتاده باشد، ولی با چشمانش پیرامون خود را تشخیص می‌دهد و حالت افراد مبهوت را ندارد و به یونانی آن را «قاطوخس» نامند.

الشرناق (گران شدن پیله) **۱۵/۱۲٤**[۸۰]

جسم پوششی لزجی است که در بیرون پلك بالا پیدا می‌شود و به پوششها و اعصابی که در آن است پیوسته و بافته می‌گردد.

الشری (بُشترم) **۸/۱۲۹**[۸۱]

سرخیی است که در مواضعی از بدن عارض می‌شود و دارای بثور و حکّه (خارش) و کرب (تاسه، رنج) است.

---

۷۷. شبکرة مصدر جعلی است از کلمهٔ فارسی «شبکور» که در عربی آن را «اعشی» گویند. رازی می‌گوید برای برخی از مردم عارضه‌ای ضد عارضه‌ای که بر اعشی رخ داده رخ می‌دهد. اینان در شب و هنگام تاریکی بهتر از روز می‌بینند و در عربی آن را «الجهر» گویند. *حاوی*، ج ۲، ص ۱۲۱. او در جایی دیگر کلمهٔ «روزکور» که ضد «شبکور» است به کار برده و گفته است که سبب آن ضد سبب اخیر است. *حاوی*، ج ۲، ص ۱۲۵.

۷۸. شتره کوتاهی پلك چشم است، چنان که لبهای هر دو پلك به هم نرسد، نه اندر خواب و نه اندر بیداری. و خواب خداوندان این عارض را «خواب خرگوشی» گویند. *اغراض*، ۳۱۲.

۷۹. این علت را طبیبان «آخذه» گویند و «شخوص» و «جمود». ناگاه افتد و در حال حس و حرکت باطل شود، چنان که اگر بر پا باشد یا نشسته یا خفته یا اندرکاری باشد. چون این علت پدید آید هم بر آن شکل که باشد چشمها باز کرده، و اگر خفته باشد چشمها فراز کرده بماند. *اغراض*، ص ۲۷۰.

۸۰. شرناق جسمی است فزونی، همچون پیه که با عصبها یافته شود و غشایی در وی پوشیده بر پلك بالایین پدید آید، و خداوند زکام و نزله و مرطوب را بیشتر افتد. *اغراض*، ص ۳۱۵.

۸۱. از بخاری بود بسیار که به یك بار برخیزد و چون اتفاق چنان افتد که هوا سرد بود یا مسام بسته بود به پوست بماند و از آنجا خارش گیرد. *هدایه*، ص ۵۹۸. و بعضی باشد که سرخ نباشد، و با خارش و با سوزش و تاسهٔ (رنج) سخت باشد. ذخیره، ج ۲، ص ۳۱.

شطرالغِبّ ۱۸/۱۳۳[۸۲]

تبی است که از تب غب و تب بلغمی ترکیب می‌شود.

الشّعیرة ۱۳/۱۲۵[۸۳]

ورم درازی است که بر پلك بیرون می‌آید.

الشّقیقة ۷/۱۲۱

درد نیمی از سر.

الشّوصیّة (بادی که در پهلو ایستد) **۱۱/۱۲٦**[۸٤]

رجوع شود به «ذات‌الجنب».

الشّوون (بند سر، درز سر) **۱۳/۱۱٤**

محل برخورد قبایل (جمع قبیله؛ هر پاره‌ای که در برابر پارهٔ دیگر قرار دارد) است. مفرد آن «شأن» است و آن را «دروز» نیز خوانند، به جهت شباهت به درزهای جامه که دوخته شده است.

الشّهدیة ۱۸/۱۲۰[۸۵]

رجوع شود به «السّعفة».

الشّهوة الکلبیّة ۱/۱۲۷[۸٦]

دارندهٔ این بیماری مانند سگان می‌شوند در اینکه هرچه غذاهای فراوان و متنوع بخورند سیر نمی‌شوند و این بیماری در حال تندرستی و اشتها عارض می‌گردد.

الشّیء بالفعل ۱۸/۹۰

چیز بالفعل چیزی است که بالفعل چیز دیگر است، یعنی چیز دیگر شده؛ مانند نطفه‌ای که تبدیل به انسان گردیده است.

---

۸۲. ثابت بن قره می‌گوید که این نوع تب را «انطریوس» خوانند و جالینوس این اسم را مشتق از نام استر (قاطر) در یونانی دانسته که به معنی شطرحمار (پاره‌ای از خر) است. *الذخیرة*، ص ١٦١.

۸۳. شعیره آماسی است در آن به رستنگاه مژه، و شکل آماس در آن است، همچون شکل جو. *اغراض*، ص ۳۱۳.

۸٤. رازی میان «شوصه» و «ذات‌الجنب» بدین گونه فرق قایل شده که ذات‌الجنب به ورم غشای باطنی اضلاع و شوصه به ورم عضله‌ای که در اضلاع است گفته می‌شود. *الفارق*، ص ۱۲۳.

۸۵. و خُراجی (خراج = ورم چرکدار، دمل بازگونه) که دو یا سه سوراخ کند آن را «شهدی» گویند و رطوبتی همچون عسل از وی همی پالاید. ذخیره، ج ۱، ص ۳۰.

۸٦. اکنون از افراط شهوت (اشتها) نیز سخنی یاد کنم و بعضی آن را شهوة الکلبی خوانند و از بهر این، چنین خوانند که سگ بسیار خورد و قی کند، و باز از پس قی، دیگر بار آرزوی طعام کند. *هدایه*، ۳۷۰.

الشّیء بالقُوه ۱۶/۹۰

چیزی است که بالقوه چیز دیگر است؛ مانند نطفه که بالقوه انسان است.

الشّیوخة المرضیّة ۱۳/۱۳۳[۸۷]

یکی از اقسام تب دق است و آن عبارت است از کاهشی که از نابودی حرارت غریزی، به جهت زیاد تحلیل رفتن، پیدا می‌شود و بیشتر عارض سالخوردگان می‌گردد.

الصّافن ۵/۱۱۷

رگی است که در ساق قرار دارد؛ نزدیك کعب در جانب انسی.

الصّالب ۱۸/۱۳۳

همان تب مطبقه است.

الصّحّة ۱۳/۱۱۷

عبارت است از یکی از حالهای بدن که با آن افعال جاری بر مجرای طبیعی خود انجام می‌گیرد؛ مانند صحت چشم که با آن عمل دیدن به طبیعی انجام می‌گیرد.

الصُّداع ۱۶/۱۲۱[۸۸]

دردسر.

الصَّدر ۱۱/۱۱۳

سینه مشتمل است بر پهلو و خرزها (مُهره‌ها)ی آنها و ریه و قلب و پوششی که در باطن پهلوهاست و عضلاتی که میان آنهاست و عضلاتی که بیرون آنهاست و پوششی که بدن را به دو نیم تقسیم می‌کند و پرده‌ای که فاصلهٔ میان فضای سینهٔ بدن است.

الصَّدید ۱۸/۱۰۹

قسمت چربی خون را گویند که وقتی بسته شود پیه از آن به وجود می‌آید.

الصَّرع ۵/۱۲۲[۸۹]

آن است که آدمی بر زمین بیفتد، و به خود بپیچد، و مضطرب گردد، و عقلش را از دست بدهد. و این بیماری را «امّ‌الصّبیان» گویند، زیرا بیشتر بر کودکان عارض می‌شود، و «مرض کاهنی» گویند، زیرا مصروعان خبر از کاینات می‌دهند مانند کاهنان، و آن را به یونانی «ابلیمسیا» گویند.

---

۸۷. وجه تسمیهٔ این بیماری آن است که سالخوردگان (مشایخ)، هنگام پیری، حرارت غریزی در آنان خاموش می‌شود و خشکی بر اعضایشان چیره می‌گردد و رطوبتهای اعضا نابود می‌شود. از این روی، برای این بیماری کلمه‌ای به کار برده شد که از شیخوخت بیرون می‌آید. *کامل الصناعة*، ج ۱، ص ۳۰۳.

۸۸. درد سر یا به نفس خویش، بیماری بود یا عَرَض بود از بیماری دیگر. *هدایه*، ص ۲۱۸.

۸۹. صرع تشنجی بود به همهٔ تن. *هدایه*، ص ۲۴۹. صرع مخصوص کودکان است، از این روی آن را مرض صبیانی (بیماری کودکان) گویند. *حاوی*، ج ۱، ص ۱۲۵.

الصّفاق ۸/۱۱۷[۹۰]

پوششی است که احشای شکم را در برمی‌گیرد.

الصفراء ۹/۱۱۰[۹۱]

صفرا رغوت خون را گویند.

الصّلع ۱۳/۱۲۰

صلع ریزش موی سر است به سبب نرسیدن رطوبتی که موی را تغذیه می‌کند.

الصّمم ۱۵/۱۲۵[۹۲]

رجوع شود به «الطّرش».

الصُّورة ۹/۹۳

صورت چیز آن معنی است که هر چیزی به وسیلهٔ آن چیز است و همان است که با موجود شدن آن چیز موجود می‌شود؛ مانند شکل برای انگشتری و طبیعت برای آتش و نفس برای حیوان و گیاه.

الضّرس ۱۷/۱۲۵

تخدیری است که بر آدمی هنگام خوردن چیزهای ترش یا سرد قابض پیدا می‌شود.

الضفدع ۲/۱۲۶[۹۳]

غده‌ای که در زیر زبان به وجود می‌آید.

طاطرطاوس ۱۲/۱۶۱[۹٤]

تب چهارم است (حمّی‌الرّبع).

الطَّبقة ۱۷/۱۱۱

فرق میان «غشاء» و «طبقة» آن است که طبقه از جرم عضو است و غشا پوششی است که آن را نگه می‌دارد و می‌پوشاند.

طبقات العین ۱۰/۱۱۵[۹۵]

طبقات چشم هفت است: صلبیه، مشیمیه، شبکیه، عنکبوتیه، عنبیه، قرنیه، ملتحم که سفیدی

---

۹۰. صفاق نوعی از غشاست، ولی قوی‌تر است. *ذخیره*، ج ۱، ص ۹۱.

۹۱. کفك خون. *هدایه*، ص ۳۰.

۹۲. طرش که مدتی بر آن بگذرد مبدل به «صمم» می‌شود. *حاوی*، ج ۳، ص ۱۰.

۹۳. ضفدع غده‌ای سخت باشد که اندر زیر زبان پدید آید، و این علت را این نام از بهر آن نهاده‌اند که لون او آمیخته است از لون زبان و سبزی رگها همچون ضفدع، و ضفدع را به پارسی اندر خراسان «وق» گویند و به زبان سمنانی «بزغ» گویند و بعضی گویند «وزغ». *اغراض*، ص ۳٦٥.

۹٤. در *فردوس الحکمة* «طیطراطاوس» آمده است. ص ۲۲۹.

۹۵. حنین بن اسحاق نامهای یونانی این طبقات را در کتاب خود آورده است. رجوع شود به کتاب *عشر مقالات فی* ←

چشم است.

الطَّبایع الأربعة ۱۳/۹٤[۹٦]

رجوع شود به «الاسطقسّات الاربعة».

الطبیعة ۹۲/٤[۹۷]

طبیعت از کلمات مشترك است و معانی مختلفی دارد از جمله: ۱. ذات و جوهر هر چیزی؛ ۲. صورت اجسام طبیعی که آلی نیستند.

الطَّبیعة الخامسة ۹٤/۱٤

همان افلاك و ستارگان است.

الطَّبیعی ۸۹/۸

بخش طبیعی از فلسفهٔ نظری، همان علم اجسام است؛ از جهت آنکه اجسام دارای طبیعت می‌باشند و حرکات و تغییرات و استحالت در آنها پیدا می‌شود.

طراخسیس ۱۲٤/٤

یعنی حدت و نوعی از جرب چشم است.

الطَّرش ۱۲۵/۱٤[۹۸]

نابود شدن حس شنوایی را گویند و کلمهٔ عربی نیست و درست آن است که «صَمَم» گفته شود.

الطَّرفة ۱۲٤/۱۳[۹۹]

نقطهٔ سرخی است که در پوشش ملتحم از ریختن خون رگی که بریده، یا ضربه‌ای که به چشم وارد شده پیدا می‌شود.

طریطاوس ۱٦۱/۱۱[۱۰۰]

تب روز در میان (حمّی الغِبّ).

→ *العین*، ص ۸۰. در شمارهٔ طبقات چشم اختلاف است. برخی آن را شش و برخی پنج و برخی دیگر سه دانسته‌اند، و این اختلاف در لفظ است نه در معنی. *تذکرةالکحالین*، ص ۱٤.

۹٦. ناصر خسرو در *دیوان*، ص ۱٦۲ گوید:

هرکسی را ز جهان بهرهٔ او پیداست گرچه هر چیزی زین طبع چهار آید

۹۷. طبیعت در سخن بقراط بر چهاروجه به کار برده شده است: ۱. مزاج بدن؛ ۲. هیئت بدن؛ ۳. نیروی مدبر بدن؛ ٤. حرکت نفس. کتاب جالینوس *الی‌اغلوقن*، ص ۵.

۹۸. و به گوش نیز بود که کری و گرانی آید؛ اگر مادرزاد بود علاج نبود و اما اگر از پس سرسام آمده بود که خود به شود و اندك اندك علاج یابد. *هدایه*. ۲۸۹.

۹۹. اگر کسی را زخم آید و چشم چون خون گردد، یا خود بی‌زخم، چشم چون خون گردد آن را طرفه خوانند. *هدایه*، ۲۷۹.

۱۰۰. در *فردوس‌الحکمة* «طراطاوس» آمده است. ص ۲۹۷.

الطّلموخی ٤/١٦٣

قملهٔ (شپش) سر است و آن شبیه قراد (کنه) کوچکی است که می‌گزد.

طواسیس ٨/١٢٤

یعنی مجب و نوعی از جرب چشم است.

الطّینة ٥/٩٤[١٠١]

رجوع شود به «الهیولی».

طینة العالم ١٨/٩٣

رجوع شود به «الهیولی البعیدة».

الظّفرة ١١/١٢٤[١٠٢]

زیادتی عصبی است که از کنار چشم در پهلوی بینی آغاز می‌شود و سفیدی چشم را می‌پوشاند و تا سیاهی آن امتداد می‌یابد.

العدم و المَلَکة ١٤/٨١[١٠٣]

یکی از اقسام متقابلان عدم و ملکه است؛ مانند کوری و چشم، و صلع و قرع.

العَرَض ١/٧٥

عَرَض آن چیزی است که نیاز به غیر دارد تا **به وسیلهٔ آن موجود گردد.**

عَرَض ١/٧٦

عرض آن لفظی است که دلالت بر معنی عَرَضی می‌کند، که اگر ارتفاع آن از ذاتی که این عَرَض در آن موجود است فرض شود، ارتفاع ذات لازم نیاید.

عَرَض ١٦/٧٧

موجودی که قایم به نفس نباشد و نیازمند به چیزی باشد که در آن حلول کند و وجودش به آن بستگی داشته باشد عَرَض خوانده می‌شود.

---

۱۰۱. کلمهٔ «طینت» در آثار پیشینیان به جای «هیولا» به کار رفته است؛ چنان که جاحظ گوید: «دهریان را عقیده بر آن است که طینت قدیم است». برای تفصیل بیشتر رجوع شود به *فیلسوف ری، محمدبن زکریای رازی*، ص ۳۲۹.

۱۰۲. ظفره ناخنه بود؛ از بیغولهٔ چشم که بینی است یکی زیادتی پدید آید چون ناخن سپید. و این دو گونه بود: یك گونه تنك بود و دیدار باز ندارد بسیار، و یك گونه ستبر بود و علاج وی بر گرفتن بود به دو کارد. *هدایه*، ۲۷۷.

۱۰۳. ابن رشد می‌گوید، عدم و ملکه در یك چیز یافت می‌شوند مانند کوری و چشم، زیرا کور به کسی می‌گویند که برای او بینایی نیست در هنگامی که از شأن او این است که برایش بینایی باشد. *تلخیص کتاب المقولات*، ص ۹۷.

العرضیّة (اللّفظة...) ۹/۷۰

لفظ عَرَضی آن است که دلالت بر معنایی می‌کند که هنگام ارتفاع آن معنی، موصوف به آن مرتفع نمی‌شود؛ مانند لفظ «کاتب» که انسان به آن موصوف می‌شود و وقتی کاتب مرتفع و معدوم فرض شود ارتفاع انسان از آن لازم نمی‌آید.

العِرق ۱۵/۱۱۰

وعایی است که خون و روح را در بردارد و آن بر دو قسم است: یکی آنکه منشأ آن قلب است و قبض و بسط پیدا می‌کند و آن را رگ نابض (جهنده) و ضارب (زننده) و شریان خوانند، و دیگری آنکه از کبد منبعث (پراکنده) می‌شود و جهندگی ندارد و آن ورید و رگ ناجهنده خوانده می‌شود.

العِرق الضّارب ۱۷/۱۱۰

رگ زننده که همان رگ نابض است.

العِرق غیر الضّارب ۱۷/۱۱۰[۱۰۴]

رگی که منبث از کبد می‌شود و جهندگی ندارد و آن را ورید نیز خوانند.

العِرق المدینی ۱/۱۳۰[۱۰۵]

رگی است که بیشتر در دو ساق پیدا می‌شود و از سوزش و التهاب آغاز می‌شود و سپس، مکانی از آن متنّفط (زخمی) می‌شود و رگ شروع به بیرون آمدن می‌کند.

العِرق النّابض ۱۷/۱۱۰[۱۰۶]

رگی است که منشأ آن قلب است و قبض و بسط پیدا می‌کند و آن را رگ زننده و شریان نیز گویند.

عرق‌النّسا ٦/۱۱۷[۱۰۷]

قبالهٔ صافن (نام رگی مخصوص) است در جانب وحشی.

عرق‌النّسا ۱۷/۱۳۰

رگی است که دچار درد مفاصل و ورم می‌گردد، و این اگر در مفصل و رگ (سرین) ناپیدا باشد، به جهت عمق این مفصل و زیادی گوشت آن، آن را درد ورك خوانند و اگر پایین آید و تا ران و

---

۱۰٤. غیرالضارب = ناجهنده. *هدایه*، ص ۱۵.

۱۰۵. در لاتین vena mediana و در انگلیسی median nerve خوانده می‌شود. رجوع شود به *اصول اصطلاحات پزشکی*، ص ۲٦۸. برخی از محققان «عرق مدینی» را به اشتباه «عرق بدنی» ضبط کرده‌اند. رجوع شود به *التیسیرفی المداواة والتدبیر*، ص ۳٦٤.

۱۰٦. النابض = جهنده. *هدایه*، ص ۱٦.

۱۰۷. عرق النسا رگی بود که ورا جالینوس رگ نوثا همی‌خواند، یعنی رگ سست که تمدد پذیرد... و سبیل اینکه او را همی نسا خوانند وضع وی اندر مغاکی است و پدید نیست و به پسودن پدید نیاید. *هدایه*، ص ٥٦۸.

عضلهٔ ساق و دو پا امتداد پیدا کند آن را عرق النّسا خوانند.

العشاء ۵/۱۲۵ [۱۰۸]

آن است که چشم در روز ببیند و در شب نبیند.

العصب النّابت من الدّماغ و النخاع ۳/۱۱۱ [۱۰۹]

آن عصبی است که حس و حرکت با آن صورت می‌گیرد و آن را عصب ارادی و عصب مطلق نیز خوانند.

العصب النّابت من العَضل ۸/۱۱۱

عصبی است که از عضله بر می‌آید و آن را از دو عصب دیگر (عصبی که از دماغ و نخاع بر آمده و عصبی که از استخوانها برآمده) ترکیب شده است و آن را «وتره» نیز خوانند.

العصب النابتُ من العِظام ۵/۱۱۱

این سخت‌تر از عصبی است که از دماغ و نخاع روییده و در آن حس و حرکت ارادی نیست؛ و آن را «رباط» نیز گویند، زیرا استخوانی را به استخوانی دیگر ربط و پیوند می‌دهد.

العَضُلة ۱۴/۱۱۱

عضله را گاهی گوشت (لحم) خوانند، به جهت گوشتی که در آن است، و در حقیقت عضله گوشتی است که عصب با آن مخلوط شده است.

العَظْم ۱۵/۱۱۱

فرق میان عظم (استخوان) و غضروف آن است که استخوان سخت‌تر از غضروف است.

العضو ۸/۱۰۸

عضو جزئی از جسمی است که دارای نفس می‌باشد و پاره‌ای از آن پیوسته و پارهٔ دیگر گسسته از جسم است.

العضوالآلی ۴/۱۰۹ [۱۱۰]

عضو آلی (ابزاری) آن است که کل و جزء آن در اسم و تعریف اختلاف دارند؛ مانند «دست» که

---

۱۰۸. علت شبکوری آن گاه بود که روح باصره ستبرتر گردد و رطوبت جلیدی به مزاج سردتر گردد تا چنان گردد که چون آفتاب فرو شود بیش (دیگر) نبیند. *هدایه*، ۲۸۳.

۱۰۹. عصب یعنی پی؛ جسمی است نرم و ناگسلنده و ناشکنندهٔ نامجوف و دراز کشیده و بعضی پهن گسترده، آلت حس است و آلت حرکت. *اغراض*، ص ٦٨. اصل عضله، عصب است و عصب را به پارسی پی گویند و این پی سه نوع است و هر نوعی را نزد طبیبان نامی است: یك نوع آن است که از دماغ رسته است یا از نخاع که خلیفهٔ دماغ است، آن را «عصب» گویند؛ و دوم از سراستخوانها رسته است، آن را «رباط» گویند؛ و سیم از بیرون عضله رسته است، آن را «وتر» گویند.

۱۱۰. آلی بدان خوانده‌اند که هر اندامی از این اندامهای مرکّبه آلتی‌اند مرفعل را، چنان چون دستها را گرفتن و داشتن و کشیدن و سپوختن، و پایان آلت نشستن و خاستن و رفتن از جای به جای... *هدایه*، ص ۳۷.

انگشت که جزئی از آن است به نامی دیگر خوانده می‌شود و تعریفی دیگر دارد.

العضو المتشابهة الأجزاء (اندامهای یکسان) **۹/۱۰۹** [۱۱۱]

آن است که کل و جزء آن در نام و تعریف مشترك است، مانند «گوشت» که پارهٔ کوچك و همهٔ آن به نام گوشت خوانده می‌شود و **هر دو محدود به یك حد (تعریف) می‌گردند.**

العَقْل ۶/۹۰

عقل از چیزهای مشترك است که دلالت بر معانی گوناگون می‌کند.

العَقْل الإنسانی ۹/۹۰ [۱۱۲]

عقل انسانی همان است که با آن فکر و سنجش و امتیاز چیزها از یکدیگر انجام می‌گیرد و آن را قوهٔ نطقیّه نیز خوانند.

العَقْل بالفعل ۱۴/۹۰ [۱۱۳]

عقل بالفعل مانند عقلی که در فیلسوف است؛ زیرا، آن عقل در او از قوه و امکان به حد کمال رسیده است.

العَقْل بالقوة ۱۲/۹۰

عقل بالقوة مانند عقلی که در کودك است که هنوز تکمیل نشده ولی در قوّت و امکان آن هست که تکمیل گردد.

العَقْل الفعّال ۷/۹۰

عقل فعال همان فرشتهٔ بزرگ است که تدبیرگر فلك محیط می‌باشد.

العناصر الأربعة ۱۲/۹۴

رجوع شود به «الاسطقسّات الاربعة».

العُنصر ۵/۹۴ [۱۱۴]

---

۱۱۱. متشابهةالاجزاء بدان خوانند که هر بهره‌ای از این اندامها ماننده بود به بهرهٔ دیگر. *هدایه*، ص ۳۶.

۱۱۲. عقل انسانی عقلی است که در آدمی بالطبع، در آغاز هستی‌اش، پیدا می‌شود و آن هیئتی است در مادّه که آمادگی برای دریافت رسوم معقولات می‌آورد. *آراء اهل المدینة‌الفاضلة*، ص ۱۹۸.

۱۱۳. وقتی است که آدمی تعقل می‌کند و دارای ملکهٔ تعقل است و با نیروی خود توانایی درك معقولات را دارد؛ همچون کسانی که در آنان ملکهٔ صنعتهاست که اعمال آنها را خود به خود انجام می‌دهند. «مقالةالاسکندرالافرودیسی فی العقل»، مجلهٔ *دانشگاه قدیس یوسف*، ۱۹۵۶ م. ص ۱۸۴.

۱۱۴. مقدسی می‌گوید که جوهر به نامهای مختلف طینت، مادّه، هیولا، جزء، عنصر، اسطقس خوانده شده است. *البدء والتاریخ*، ج ۱، ص ۳۹. حاج ملاهادی سبزواری در *شرح غررالفرائد*، ص ۲۱۶، دربارهٔ نامهای مختلف **هیولا گوید:**

اسماء ها فی الاصطلاح تختلف   بالاعتبارات التی الان اصف
فعنصر من حیث منها التئما   **واسطقس** اذ الیها اختتما

←

رجوع شود به «الهیولی».

العُنُق ۹/۱۱۳

گردن مشتمل است بر خرز و نخاعی[115] که در آن است و عضلاتی که اکتناف دارند و دو منخر (سوراخ بینی) که عبارتند از مری (سرخه) و قصبةالریه.

الغاذِیة(القوّة...) ۱۵/۱۰٤

از شعب قوّهٔ مخدومه است؛ مانند قوّه‌ای که به بدن غذا می‌رساند و بدل آنچه را که تحلیل رفته است فراهم می‌آورد.

الغدد (دژینه) **۱/۱۱۲**

گوشت سستی است که رنگ آن به سفیدی می‌زند.

الغرض ۲/۸٦

آن چیزی است که انجام دهندهٔ کار با کار خود قصد رسیدن به آن را دارد و هرگاه به آن رسید کار تمام می‌شود، و فایدهٔ ذکر آن در آغاز کتاب این است که دانشجو اگر غرض کتابی را که می‌خواند نداند، نمی‌داند که در چه کار آغاز کرده و به سوی چه حرکت می‌کند و در چه نقطه‌ای باید توقف کند.

الغشاء ۱٦/۱۱۱[116]

غشا (پرده) چیزی است که عضو با آن پوشیده شده تا اینکه عضو محفوظ بماند، مانند دو غشایی که در شکم است، و فرق میان غشا و طبقه این است که طبقه از جرم عضو است و غشا پوششی است که آن را نگاه می‌دارد و می‌پوشاند.

الغضروف ۱۵/۱۱۱[117]

فرق میان عظم و غضروف این است که استخوان سخت‌تر از غضروف است.

الفالج (سست شدن دست و پای) **۱٦/۱۲۲**[118]

→ موضوع اذ بالفعل جا قبولا من حیث ما بالقوة **هیولی**
لاشتراك بین ما استعده من صور **فطینة** و **مدّة**

۱۱۵. نخاع = پشت مازه. *هدایه*، ص ۵۰.

۱۱٦. اغشیه آن چیزی بود که چون کرباس تنك بر پیوندها بود تا پیوندها را استوار دارد. *هدایه*، ص ۱٦.

۱۱۷. غضروف = غژغر. *هدایه*، ص ۱٦. غضروف جسمی است نرمتر از استخوان و سخت‌تر از پی؛ لختی انعطاف‌پذیرد، یعنی بچسبد و پیوند پیها و عضله‌ها با استخوان به میانجی غضروف نیك آید تا پیوند عضله و پی نرم با استخوان سخت به تدریج باشد. *اغراض*، ص ٦۷. غضروف چیزی است نرمتر از استخوان و سخت‌تر از عصب. *ذخیره*، ج ۱، ص ۳۰.

۱۱۸. سکته فالجی بود به همهٔ تن و فالج سکته‌ای بود به نیمهٔ تن. *هدایه*، ص ۲۵۷. فالج کامل آن است که آدمی از حس و حرکت هر دو بیفتد. *حاوی*، ج ۱، ص ۱۷.

سست شدن عضو و از حس و حرکت افتادن آن است.

الفَتْق ۱۳/۱۲۸

شکافی که در صفاق (پوست) پیدا می‌شود و نشانهٔ آن این است که نتوی (بیرون آمدگی) در مراق (پوست) شکم آدمی ظاهر می‌گردد؛ زمانی که بر پشت بخوابد و آن را به داخل بجهاند پنهان می‌شود و هنگامی که برخیزد برمی‌گردد.

الفرسة ۱۳۱/٤[۱۱۹]

بادی را گویند که از آن خمیدگی پیدا می‌شود و پزشکان آن را به خطا «افرسه» گویند.

الفَساد ۵/۹۹

فساد عبارت است از نابودی جوهر از وجود؛ مانند مرگ انسان و دگرگونی هوا به آتش.

الفَصل ۱٤/۷۵

فصل آن لفظی است که دلالت بر معنای ذاتی می‌کند که با آن از انواع دیگر که در جنس اشتراك دارند امتیاز پیدا می‌کند؛ مانند ناطق که ممیّز میان نوع انسان و انواع دیگر حیوانات است.

الفِعْل ۲/۹۰

فعل عبارت است از تأثیر در چیزی؛ مانند سوزانیدن آتش هیزم را و تراشیدن نجار چوب را.

الفعل المركّب ۱/۱۰٦

فعل مرکّب آن است که به وسیلهٔ دو قوّه یا بیشتر انجام می‌گیرد؛ مانند شهوت که با قوّهٔ حساسه صورت می‌پذیرد.

الفعل المُفرد ۱۷/۱۰۵

فعل مفرد آن است که به وسیلهٔ یك قوّه انجام می‌گیرد؛ مانند جذب و امساك و هضم و دفع.

الفلسفة ۳/۸۹

فلسفه، صناعت صناعتها و مشتمل بر حقایق موجودات و علم به خیرات است.

الفلسفةالعلميّ ٦/۸۹

دانسته می‌شود تا با آن به اعمال واجب و اعمال خیر دسترسی پیدا گردد.

الفلسفةالنّظريّ ۵/۸۹

فقط دانسته می‌شود.

الفلغمونی ۱۵/۱٦۲

آماس خونی سرخ و ساکن است.

---

۱۱۹. کوژی را به تازی «ریاح‌الافرسة» خوانند. این بیماری به اول علاج پذیرد، فاما چون تمام کوژ شد بیش علاج نبود. *هدایه*، ۵۷۷.

فَلَك البُرُوج ۱۷/۹٤

همان فلك هشتم است که در آن، صورت برجهای دوازده‌گانه و ستارگان ثابت است.

الفَواق (زغنك) ۹/۱۲٦[۱۲۰]

تشنجی است که معده را فرا می‌گیرد، به جهت چیزی که در آن سوزاننده است و یا بادی که آن را می‌کشد، یا یبوستی که به دنبال استفراغ مفرط می‌آید و آن را تقلیص (بهم کشیدن) می‌کند.

القاثاطير ۵/۱٦۳[۱۲۱]

میل میان تهی است که داخل احلیل (نره) می‌کنند، در وقتی که بول به جهت سنگ مثانه و یا سدّه و خون بسته‌ای بند آید.

قاطوخس ٤/۱۲۲[۱۲۲]

رجوع شود به «الشّخوص».

القَبَائِل ۱۲/۱۱٤

قبایل به اجزاء جمجمه گفته می‌شود.

قرانيطس ۳۱/٦۲[۱۲۳]

سرسام را گویند.

---

۱۲۰. سکیده یا از چیزی بود که بشکنجد معده را، چون خلطی تیز یا داروی تیز چون پلپل (فلفل)، یا از تمددی بود، یا از بادی ستبر، یا از استفراغ بسیار و خشکی معده، یا از آماس جگر. *هدایه*، ۳۸۵.

۱۲۱. القاثاطير (catheter) به عربی آن را «مبوله» نامند که اخوینی آن را چنین توصیف می‌کند: «مبوله یکی میل بود از سیم یا از زر یا از برنج میانه کاواك، و بر سر میل سوراخهای بسیار، چنان که گویی این میل نایژه‌استی و بر سر نایژه یکی کوکبستی، چون نیمهٔ جلاجل، و کفشیر کردستی این نیمهٔ جلاجل را بر سر این نایژه، و بر پشت این کوکب بسیار سوراخها کرده بودند به پر ماه چون بالونه، و باز میان این نایژه یکی آهن بود و بر سر آن آهن یکی باره مشاقه استوار کرده بود، تا این آهن را بکشند از میان این میل آب از مثانه بدین میل اندر آید به مثال زراقه. چون سر زراقه را به آب اندر نهی، زراقه را بکشی آب به زراقه اندرآید.» *هدایه*، ص ٤۹۵. بقراط می‌گوید که قاثاطیر را وارد رحم زن می‌کنند تا چرك را از رحم بیرون آورند. کتاب بقراط *فی حبل علی حبل* (آبستنی روی آبستنی)، ص ۱۲. مصحح و مترجم این کتاب در ترجمهٔ عبارت «... ان تدخل فی رحمها میلایسمی بالقاثاطیر»، «بالقاثاطیر» را یك کلمه دانسته و گفته است معنی آن معلوم نیست.

۱۲۲. این بیماری بود مانند به لیثرغوس؛ بدانکه هر دو سرسام سرد بوند و فرق بود به میان ایشان به موضع علت، بدانکه لیثرغوس به مقدمهٔ دماغ بود و قاطاخوس به مؤخر دماغ. *هدایه*، ص ۲۳۹. قاطوخس به معنی آخذه (گیرنده) است و این بدان جهت است که وقتی آدمی دچار آن می‌شود به همان حال که بوده باقی می‌ماند، ایستاده یا خوابیده یا نشسته. *حاوی*، ج ۱، ص ۱۹۰.

۱۲۳. در عربی، در اصل به صورت فرانیطس نوشته شده و «فا» به جهت مشابهت تبدیل به «قاف» شده است. فرانیطس به سرسام گرم (hot meningitis) ولیثرغوس (lethargy) سرسام سرد (cold meningitis) اطلاق شده است. *طب اسلامی*، صص ۲۹-۳۰. رازی می‌گوید مانیا (mania) در بیشتر احوال، مانند قرانیطس است و ←

قریاقیموس ۱۱/۱٦۲

آن است که ذَکَر (نرّه) بدون شهوت به مجامعت دراز گردد.

القرو ۱۸/۱۲۸

آن است که پوست دو بیضه بزرگ شود، یا به سبب بادی که در آن می‌افتد و یا به سبب افتادن امعا و ثرب در آن.

القسمة ۱۳/۸٦

تفصیل مطالب کتاب است و عبارتی که اجزاء آن را از هم ممتاز گرداند، و فایدهٔ ذکر آن در آغاز کتاب این است که سخنان مربوط به مطالب کتاب با سخنان مربوط به مطالب دیگر مخلوط نگردد و فهم دانشجو از اضطراب ایمن ماند.

القسمة ۱۳/۸۳

قسمت یا تقسیم آن است که واحد تبدیل به کثیر بشود، و این بر هشت صورت است:

۱. تقسیم جنس به انواع خود؛ مانند تقسیم حیوان به انسان و اسب و گاو.
۲. تقسیم نوع به اشخاص خود؛ مانند تقسیم انسان به زید و عمرو و سعید.
۳. تقسیم کل به اجزاء مشابه خود؛ مانند تقسیم پاره‌سنگ به سنگ ریزه.
٤. تقسیم کل به اجزاء غیر مشابه خود؛ مانند تقسیم بدن زید به دست و یا سر.
۵. تقسیم اسم مشترك به معانی خود؛ مانند نجم که بر ثریا و بر گیاه بدون ساقه اطلاق می‌شود.
٦. تقسیم عَرَض به جوهر؛ مانند تقسیم سفید به انسان و پرنده و سنگ.
۷. تقسیم جوهر به عَرَض؛ مانند تقسیم انسان به سیاه و سفید.
۸. تقسیم عَرَض به عَرَضی دیگر؛ مانند تقسیم سیاه به گرم و سرد.

قصَبةالرِّئة ۱۸/۱۱۵

همان حلقوم است که مجرای دم زدن است.

القفارات ١٤/۱۱۵

خرزهایی هستند که نخاع را دربرمی‌گیرند.

القلاع (درد دهن) **۱/۱۲٦**[۱۲٤]

زخمهایی است که در دهان پیدا می‌شود.

← معنی این کلمه دیوانگی هیجان‌آور است. حاوی، ج ۱، ص ۲۰۸.

۱۲٤. این قلاع درد دهان بود و سه گونه بود: یکی از خون صفرایی بود و نشان وی آن بود که سرخ و سوزان بود، و بود که این درد دهان با سپیدی بود و این بتراز پیشین بود، و بود که درد دهان از خوره بود و دندان سیاه بود. هدایه، ۳۰۱.

القمور ۱۸/۱۲٤

خستگی چشم است از نگاه کردن در برف.

القولنج (بسته شدن طبیعت) ۵/۱۲۸[۱۲۵]

انعقال طبیعت است به جهت بسته شدن معی (روده) که آن را قولون گویند.

القولون ۵/۱۲۸[۱۲٦]

رجوع شود به «القولنج».

القولون (colon) ۱۲/۱۱٦

عبارت است از معی که قولنج از آن پیدا می‌شود.

القوّة ۱۷/۱۰۳[۱۲۷]

قوّه عبارت است از سبب فعل و انفعالی که در بدن پیدا می‌شود و آن بر دو قسم است: طبیعیه و نفسیه. طبیعیه قوّتی است که به طبیعت منسوب است؛ مثل گرم شدن طعام در معده؛ زیرا، سبب آن گرمی آتشی است که در بدن است. و نفسیه به نفس منسوب است؛ مثل جذب و امساك و هضم و دفع معده طعام را.

القوّة النّطقیّة ۱۰/۹۰

رجوع شود به «العقل الانسانی».

القُوَی الحیوانیة ۸/۱۰۵[۱۲۸]

نیروهایی هستند که موجب قبض و بسط قلب و رگهای زننده می‌شوند و خشم و عزیز داشتن نفس و برتری جویی با آن نیرو انجام می‌گیرد.

---

۱۲۵. نام قولنج از نام رودهٔ قولون شکافته اید. *اغراض*، ص ٤۷۹. در یونانی Κωλον بوده است. *اصول اصطلاحات پزشکی*، ص ۱۱۹. گاهی، قولنج با سنگ کلیه اشتباه می‌شود، چنان که جالینوس گفته است: «برمن دردی سخت بر دلم عارض شد، گمان بردم که در مجاری کلیه‌ام سنگ پیدا شده و با روغن زیتون احتقان (اماله) نمودم و پس از آن، خلطی زجاجی از من بیرون آمد و درد آرام گرفت و دانستم که گمان من نادرست بوده و درد من فقط قولنج بوده است». *المقالة الصلاحیة*، ۱۷.

۱۲٦. این قولون را به پارسی نام پنج رودگی است. *هدایه*، ص ۸۹. و این روده‌ای است غلیظ و به اعور پیوست؛ آنجا که از وی اندر گذشت، به سوی راست میل کردست. *ذخیره*، ج ۱، ص ۱۸۹.

۱۲۷. آن قوّتها که اندر تن ماست سه جنس است: یکی، جنس قوّت نفسانی و دیگر، قوّت حیوانی و سدیگر، قوّت طبیعی. *هدایه*، ص ۱۰۱.

۱۲۸. قوّت حیوانی دوگونه بود: یکی را فاعل خوانند و دیگر را منفعل. اما، قوّت حیوانی فاعل آن قوّت بود که انقباض و انبساط دل و شرایین به وی بود. و اما، قوّت منفعل آن قوّت حیوانی بود که خشم و تنگ داشتن دل، و حرب کردن و غلبه کردن به مناظره، و بلندی و مهتری جستن، و حسد و کینه داشتن، و خجل شدن و شرم داشتن، و عشق آوردن و دشمناذکی کردن به وی بود. *هدایه*، ص ۱۰۲.

القُوَی النَّباتیّة ۷/۱۰۵[۱۲۹]

همان است که پزشکان آن را قوای طبیعیه می‌نامند.

القُوَی النَّفسانیّة ۱۱/۱۰۵[۱۳۰]

قوای نفسانیه دارای سه شعبه است: مدبره، محرکه، حساسه.

القیاس ۱۳/۸٤

قیاسی که برهان به معنی عام است کلامی است که از مقدمات معلوم و مسلم ترکیب یافته، تا یك امر مجهول و غیر مسلمی را نتیجه دهد؛ مانند اینکه گفته شود «تبِ روز در میان از صفرا پیدا می‌شود»، و «هر چیز که از صفرا پدید آید گرم و خشك است»، پس «تب یك روز در میان گرم و خشك است». قیاسی که برهان به معنی خاص است، آن قیاسی است که ما را به حقیقت امر برهانی راهنمایی می‌کند و این چنان است که امر پایانی در آغاز بیان می‌شود و ذهن استدلال را از آغاز به انجام می‌رساند؛ مانند آنکه گفته شود: «نبات از اسطقسات ترکیب می‌شود» و «نبات از اخلاط و از اخلاط اعضای متشابهة الاجزا و از اعضای متشابهة الاجزا اعضای آلیه و از اعضای آلیه بدن پایدار می‌گردد» و در نتیجه «بدن از اسطقسات پدیدار می‌گردد».

القنیة ۳/۸۰

قنیه نسبت چیزی است به آنچه که با او مباشرت دارد و با انتقال آن چیز اول چیزِ دوم نیز منتقل می‌شود؛ مانند معنی که از کلمات مسلح، زره‌پوش، کفش‌دار، جامه‌دار پدید می‌آید و این معنی غیر از سلاح و زره و کفش و جامه و نیز غیر از کسی است که اینها را برتن کرده بلکه معنیی است که برای شخص هنگام پوشیدن اینها به دست می‌آید.

القیفال ۲/۱۱۷[۱۳۱]

رگی است که در مرفق در جانب وحشی قرار دارد.

---

۱۲۹. قوّت طبیعی بخشیده شود به دو قسمت: یکی را مخدوم خوانند و دیگر را خادم. و این قوّت که ورا خادم خوانند دوگونه بود: یکی، خادم محض و دیگر، خادم از روی اضافت. *هدایه*، ص ۱۰۲.

۱۳۰. قوّت نفسانی بخشیده شود به سه بخشش: یکی را مدبره خوانند و دیگر را قوّت حساسه و سدیگر را قوّت محرکه. بخشهای این سه قوه چنین آمده است: مدبره: مخیله، مفهمه، مذکره. حساسه: حس دیدن، حس شنیدن، حس بوییدن، حس چشیدن، حس بسودن. محرکه: اعنی آن قوّت که پیوندها را بجنباند به خواست و این آن بود که از دماغ یا از نخاع پدید آید. *هدایه*، ص ۱۰۱.

۱۳۱. رگهایی که به دست اندر آمدست دو است: یکی، رگ کتف است که قیفال از وی است و دیگر، ابطی است. اما، قیفال به بازو اندر آمدست و از وی شاخه‌ها برخاستست. ذخیره، ج ۱، ص ۱٤۷. قیفال را عامه عرق‌الرأس (رگ سر) گویند. *التصریف لمن عجز عن التالیف*، ص ٦۲۷.

الکابوس (گران شدن اندامهای مردم) **۱۳/۱۲۲**[۱۳۲]
آن است که آدمی در خواب چیز سنگینی را احساس می‌کند که بر روی او افتاده و سبب آن بخار غلیظ سیاهی است که به دماغ بالا می‌رود و میان او و تسلط او بر اعمالش حایل می‌شود.

الکُزاز ۶/۱۲۳
رجوع شود به «التّشنج»[۱۳۳].

الکلّی ۱٤/۷۱
موجودات بر دو قسمند: یکی شخصی و جزئی؛ مثل افرادی که مورد اشاره قرار می‌گیرند، همچون زید و عمرو و این اسب و سیاهی که در این زاغ است، و فیلسوفان جزئیات امور و افراد آنها را «اشخاص» نامند چه جوهر باشند و چه عَرَض. و دیگر، کلی است که معنی عام آن احاد است؛ مثل انسان که اعم از زید و عمرو و هر یك از مردم است.

الکمّیّة ۱۰/۷۸
کمیّت عبارت از آن معنی است که در جسم گوییم آن چند ذرع یا چند وجب است، و یا آنکه چیزی را گوییم که پنج یا ده است.

الکواکب الثابتة ۱/۹۵
ستارگانی‌اند که در فلك هشتم قرار دارند و آنها متحرك هستند، ولی چون تناسب آنها و وضع هر یك نسبت به یکدیگر ثابت است «ثابته» خوانده می‌شوند.

الکواکب السیّارة ٤/۹۵
ستارگان سیار آن هفت ستاره هستند که هر یك از آنها فلکی جداگانه را امتطا (برنشستن) می‌کنند و آنها عبارتند از زحل (کیوان)، و مشتری (اورمزد)، و مریخ (بهرام)، و شمس (خورشید)، و زهره (ناهید)، و عطارد (تیر)، و قمر (ماه) و از این جهت سیاره خوانده می‌شوند، زیرا نسبت و وضع آنها با یکدیگر بر یك حال نیست.

الکَوْن ٤/۹۹
کوَن عبارت است از به وجود آمدن جوهر از نیستی؛ مثل وجود انسان از نطفه و وجود آتش از هوا.

الکِیّان ۱٤/۹۳[۱۳٤]
طبیعت را به زبان سریانی «کیان» خوانند.

---

۱۳۲. این کابوس مقدمهٔ صرع بود. *هدایه*، ۲٤۸.
۱۳۳. بباید دانست که کشیده شدن عضله‌ها و عصبهای گردن را که از پیش و پس کشیده شود و گردن راست بماند کزاز گویند. *اغراض*، ص ۲۹۹.
۱۳٤. در زبان سریانی کلمهٔ «کیان» به «قائم به نفس» و «جوهر» نیز اطلاق شده است و برخی از مسیحیان که ←

الکیفیة ۱۳/۷۸

کیفیت مانند سیاهی و سپیدی، و گرمی و سردی، و تر ی و خشکی، و بیماری و تندرستی است.

الکیفیّات الأربع الأمّهات ۹/۹۵

عبارتند از حرارت (گرمی)، و برودت (سردی)، و رطوبت (تری)، و یبوست (خشکی). اینها را امهات (مادرها) خوانند، زیرا کیفیات دیگر تابع اینهایند و با پدید آمدن اینها پدید می‌آیند؛ مانند رنگها و مزه‌ها و بویها و مانند اینها.

الکیلوس ۱۰/۱٦۳

خوردنی و نوشیدنی که در معده مخلوط شده و پخته گردیده است.

الکیموس ۷/۱٦۳[۱۳۵]

مادّه و خلطی که در بدن انسان پدید می‌آید.

اللّحم ۱۳/۱۱۱[۱۳٦]

گوشت بر دو قسم است: یکی که حشو شظایای (جمع شظیّة؛ پاره، شکافته) عصب است در عضله که آن را «لحم مطلق» خوانند، و دیگری حشو میان عروق در احشاست، مانند گوشت طحال و گوشت ریه.

اللّحم المطلق ۱۱/۱۱۱

عبارت است از حشو شظایای عصب در عضله.

اللّقوة (کژ شدن روی) **۲/۱۲۳**[۱۳۷]

کج شدن صورت است، یا به جهت تشنجی که در یك طرف صورت است که آن را به خود می‌کشد و یا رخوت و سستی است که در یك طرف صورت پدید می‌آید. مادّهٔ مؤثر در لقوه و فالج یکی است، جز آنکه فالج در همهٔ اعضای بدن است ولی لقوه اختصاص به صورت دارد.

له ۲/۸۰[۱۳۸]

رجوع شود به «القنیة».

← بر باری تعالی اطلاق جوهر کرده‌اند از آن، قائم به نفس اراده کرده‌اند نه جوهری که اعراض بر آن حمل می‌شود. «فی وحدانیة الخالق»، مجلة *المشرق*، ۱۹۰۳ م. ص ۱۱.

۱۳۵. کلمهٔ کیلوس و کیموس یونانی تا این اواخر مورد استعمال دانشمندان بوده است، چنان که حاج ملاهادی سبزواری در شرح *غررالفرائد*، ص ۲۹۰ می‌گوید:

اولــها المــعدی للکــیلوس والکبـدی الثـانی للکـیموس

۱۳٦. لحم و عصب هر یك همانند دیگری است ولی لحم خون‌آمیز و نرم و گرم است و عصب برخلاف آن است. کتاب جالینوس *فی‌الاسطقسات*، ص ۱۲۰.

۱۳۷. و سبب لقوه رطوبتی بود تنك که به یك شق فرود آید، از روی تا یك نیمهٔ روی سست شود و آن نیمهٔ دیگر از روی متشنج گردد. *هدایه*، ص ۲٦۱.

۱۳۸. ابن رشد می‌گوید که «له» استعمالات گوناگونی دارد: اول، بر طریق ملکه و حال، چنان که گوییم «ان لنا ←

لیثرغس(lethargy) ۱۳/۱۲۱، ۴/۱۶۲[۱۳۹]

عارضهٔ فراموشی را گویند و سبب آن ورم بلغمی است که در پیش دماغ پیدا می‌شود و آدمی با قسمت مؤخر دماغ که خزانهٔ حواس است حس نمی‌کند و از این روی، بر او فراموشی عارض می‌گردد.

لیفوریا ۳/۱۶۳

تبی است که بیمار در باطن التهاب و در ظاهر سرما احساس می‌کند.

المادّة ۵/۹۴

رجوع شود به «الهیولی».

المادّة ۱۶/۱۲۳

رجوع شود به «الزّکام».

الماشرا ۱۷/۱۶۲

آماسی است به اوصاف فلغمونی، ولی رنگ آن ناصع (خالص، ناب) و براق است.

المالیخولیا (melancholia) ۱۶/۱۲۱، ۶/۱۶۲[۱۴۰]

وسواس سوداوی را گویند.

المانیا (mania) ۱۷/۱۲۱، ۷/۱۳۶[۱۴۱]

همان دیوانگی است.

← علماً» و «ان لنافضیلة»؛ دوم، بر طریق کمیت، چنان گوییم «ان‌له مقداراً طوله کذاو کذا»؛ سوم، بر آنچه که مشتمل بر بدن است یا بر تمام آن، مثل جامه وطیلسان و یا بر جزء آن، مانند انگشتر در انگشت و کفش در پای؛ چهارم، بر نسبت جزء به کل، مانند آنکه گوییم «له ید» و «له رجل»؛ پنجم، نسبت شیء به ظرفی که در آن است، مانند گندم در پیمانه و شراب در خم که یونانیان عادت دارند که بگویند «الدن له شراب» و «الکیل له حنطة». از میان معانی فوق، معنی سوم به مقوله «له» مخصوص است. *تلخیص کتاب المقولات*، ص ۱۲۱.

۱۳۹. سرسام سرد بود که او را لیثارغوس خوانند. *هدایه*، ص ۲۳۷. قرانیطس سرسام گرم را گویند و لیثرغس سرسام سرد را گویند. ذخیره، ج۲، ص ۳۸.

۱۴۰. بدان که تفسیر مالیخولیا ترسی بود بی‌معنی، و این بیماری بی‌تب بود و سخنان بی‌معنی گویند و گاه بگریند و گاه بخندند و چون چیزی بپرسیشان به جواب اندر مانند، یا جوابی دهند دروغ و همهٔ سخن دروغ گویند، و این بیماری سه گونه بود. *هدایه*، ص ۲۴۲. از نشانه‌های شروع مالیخولیا دوست داشتن تنهایی و خلوت گزینی از مردم است. *حاوی*، ج ۱، ص ۷۵. اسحاق بن عمران در آغاز مقاله‌ای که دربارهٔ این بیماری نوشته می‌گوید که من در آثار اوایل کتابی مرضی و سخنی شافی دربارهٔ مالیخولیا ندیدم، فقط مردی از متقدمان به نام روفس افسیسی کتابی در دو مقاله نوشته و فقط یك نوع از این بیماری را یاد کرده و انواع دیگر آن را مورد غفلت قرار داده است. *مقالة فی‌المالیخولیا*، ص ۸۶.

۱۴۱. این بیماری مردم را ترسنده گرداند و بدگمان، و به آخر دیوانه گرداند؛ ولکن با تب بود. *هدایه*، ص ۲۴۱. →

الماء النّازل فی العین ۱/۱۵۲[۱۴۲]

آن آبی است که میان طبقهٔ عنبیه و رطوبت جلیدیه بر روی سوراخهایی که در حدقه است جمع می‌شود و میان جلیدیه و نور خارج حایل می‌گردد.

المتباینة ۱۷/۷٦

موجوداتی که در اسم و تعریف اختلاف دارند مانند انسان و اسب متباینه خوانده می‌شوند؛ زیرا، تعریف انسان «زندهٔ گویا» است و تعریف اسب «زندهٔ شیهه‌کش» است.

المترادفة الأسماء ۵/۷۷

موجوداتی که در اسم اختلاف ولی در تعریف اتفاق دارند، یعنی معانی آنها یکی است، مترادفه خوانده می‌شوند؛ مانند «اسد» و «لیث» که هر دو به معنی شیر است.

المتّفقة الأسماء ۲/۷۷

موجوداتی که در اسم اتفاق ولی در تعریف اختلاف دارند متفقة الاسماء خوانده می‌شوند؛ مانند حیوان حقیقی و حیوانی که بر روی دیوار نگارش یافته و «نجم» که به معنی ستارهٔ ثریاست و «نجم» که به معنی گیاه بدون ساقه است.

المتقابلان ۲/۲۸۱[۱۴۳]

دو چیز متقابل آن را گویند که دارای موضوعی واحد هستند ولی با هم در آن موضوع گرد نمی‌آیند. وجه تسمیهٔ آنها به متقابلان از آن روی است که میان آن دو عنادی است که با یکدیگر نمی‌توانند ائتلاف و اجتماع داشته باشند. متقابلان چهار نوعند: اضافه، تضاد، عدم و ملکه، سلب و ایجاب.

المتواطئة ۱٤/۷٦

موجوداتی که در اسم و تعریف متفقند، مانند افراد انسان که هر یك از آنان انسان خوانده می‌شوند و تعریف انسان بر آنان صدق می‌کند، متواطئه خوانده می‌شوند.

متی ۹/۷۹

متی نسبتی است که میان چیزی و زمانی که آن چیز در آن واقع شده پیدا می‌شود و این معنی از

← مانیا به لغت یونان است و خداوند این علت دیوانه باشد. *اغراض*، ص ۲۷۵. مانیا در بیشتر احوال مانند قرانیطس است و معنی این کلمه دیوانگی هیجان‌آور است. *حاوی*، ج ۱، ص ۲۰۸.

۱۴۲. آب که به چشم فرود آید اگر به ابتدا بود، و علامات پدید آمده بود، و دیدار هنوز باز ناداشته بود علاج پذیرد و آسان بود، و باز چون مستحکم شده بود و دیدار بازداشته بود علاج دشوار بود. *هدایه*، ۲۸۱.

۱۴۳. چیزی که متقابل با چیز دیگر باشد بر چهار وجه است: طریق مضاف، مانند ضعف و نصف؛ طریق مضاده، مانند شریر و خیر؛ طریق عدم و ملکه، مانند نابینایی و چشم؛ طریق موجبه و سالبه؛ مانند جالس و لیس بجالس. *منطق ارسطو*، ج ۱، ص ۳۹.

جمله‌های «فلان جنگ در فلان سال بود» و «ما در فلان روز با هم ملاقات کردیم» فهمیده می‌شود. این گونه عَرَض را متی خوانند؛ زیرا، در پاسخ پرسش «متی کان کذی؟»، فلان امرکی بود؟، واقع می‌شود.

المجری ۱۷/۱۱۵

مجرایی است که خوردنی و نوشیدنیها را به معده می‌رساند.

المحرّکة (القوّة...) **۱۲/۱۰۵**

از شعب قوای نفسانیه است و تحریك ارادی بدن و اعضا با آن انجام می‌گیرد.

المحمول ۱۳/٦۹، ۱/۷۰

محمول هر لفظی است که خبر از برای موضوع قرار گیرد و همان است که نحویان آن را خبر مبتدا یا «فعل» خوانند؛ مانند جمله‌های «خَرَجَ زَیْدٌ»، «زَیدٌ خارِجٌ»، «زَیدٌ خَرَجَ»، «زیدٌ یَخْرُجُ» که در همه، «زید» موضوع و «خَرَجَ» و «خَارِجَ و «یَخْرُجُ» محمول است.

المخ ۱۱/۱۱۰

مخ از خونی که به تجاویف (جمع تجویف؛ جای تهی) استخوانها می‌رسد به وجود می‌آید.

المخدومة (القوّة...) **٤/۱۰٤**

قوّتی است در بدن که فعل مربوط به خود را با یاری قوای دیگر انجام می‌دهد.

المدّبرة (القوّة...) **۱۱/۱۰۵**

از شعبِ قوای نفسانیه است و آن همان قوّت تخیل و ذکر و فکر است، و تدبیر امور معیشت به وسیلهٔ آن انجام می‌گیرد.

المراق (پوست شکم) **۹/۱۱۷**

صفاق نازك را گویند.

المربّیة (القوّة...) **۱۰/۱۰٤**

یکی از شعب قوّه‌ای که جنین را پرورش می‌دهد تا به تمامی رسد و به کمال خود منتهی گردد.

مرتبة الکتاب ۹/۸۸

مراد موضع کتاب است نسبت به اجزاء مختلف علم مورد بحث. و فایدهٔ ذکر آن در آغاز کتاب این است که هر کتابی نسبت به علم مورد نظر در جای خود قرار گیرد، یعنی آنچه باید مقدم باشد در یادگیری، مقدّم و آنچه باید مؤخر باشد، مؤخر داشته شود. زیرا، هر علمی راالجزایی است مانند اعضای بدن، و اگر از ترتیب و نظم آن عدولی شود مانند بدنی است که نظام اعضای آن مشوش گردد و سر در جای پا و پا در جای سر قرار گیرد؛ همچنان که چنین بدنی را فایده‌ای در بر نیست، چنان علم مشوش هم بدون فایده است.

المرض ۱/۱۱۸

بیماری حالتی است برای بدن که آن را از مجرای طبیعی خود خارج می‌سازد.

المرض الحادّ ۱۵/۱٦۸

بیماری کوتاه مدتی است که سریعاً به مرگ یا به سلامتی می‌انجامد.

المرض الکاهنی ۷/۱۲[۱٤٤]

رجوع شود به «الصّرع».

المرض المستعاذ منه (بیماری پناه بر خدا)

رجوع شود به «ایلاوس».

المرض المزمن ۱۷/۱٦۸

بیماری دراز مدتی است که یا طبیعت آن را کم‌کم دفع می‌کند و یا آنکه در زمانی دراز به هلاکت می‌انجامد و کلمهٔ مزمن از «زمان» مشتق شده است.

المزاج ۱٤/۱۰۰[۱٤٥]

مزاج صورتی است که برای مرکّب حاصل می‌شود از فعل برخی از اجزاء آن در برخی دیگر و انفعال برخی از برخی دیگر، مانند صورت سکنجبین که مرکّب است از سرکه و انگبین (عسل)؛ سرکه در عسل و عسل در سرکه اثر گذاشته تا آنکه سکنجبین پیدا آمده که آن غیر از صورت سرکه و عسل است.

المسامّ ۱۰/۱۱۷

منافذی است که عرق از آن جاری می‌شود و از لفظ خود مفردی ندارد.

المشتقّة الأسماء ۷/۱۷۷

موجوداتی که در پاره‌ای از اسم و پاره‌ای از تعریف با هم اتفاق و دربارهٔ دیگر اختلاف دارند مشتقة الاسماء خوانده می‌شوند.

المصوّره (القوّة...) **۱/۱۰۵**

مانند قوه‌ای که در خدمت **قوهٔ مولّده جنین را صورتگری می‌کند.**

المطریطاوس ۱۳/۱٦۱[۱٤٦]

تب شطرالغب که ترکیبی از تب غب و تب بلغمی است.

---

۱٤٤. زیراء برخی از آنان که این بیماری را دارند خود را همچون کاهنان باز می‌نمایند و برای آنان چیزهای عجیب آشکار می‌شود. فردوس *الحکمة*، ص ۱۳۸.

۱٤٥. مزاج عبارت است از آمیختن دو آمیخته (ممتزج) تا به هیئت مزاج استحالت پذیرد. *الروضةالطبیة*، ص ۲۰. جالینوس انواع مزاج را نُه یاد کرده است. *تلخیص کتاب فی اصناف المزاج*، ص ۳۷۳.

۱٤٦. در فردوس *الحکمة* «امیطراطاوس» آمده است. ص ۳۰.

المعی الاثناعشریّ ۵/۱۱۶[۱۴۷]

به بواب متصل است.

المعی الاعور (رودهٔ یك چشم) ۱۰/۱۱۶[۱۴۸]

آن را اعور (یك چشم) گویند از جهت آنکه آن را یك دهانه است که آنچه بدان سرازیر می‌شود وارد آن می‌گردد و خارج می‌شود.

المعی الدّقیق (رودهٔ باریك) ۱۰/۱۱۶[۱۴۹]

میان معی صایم و معی اعور است.

المعی الصّائم (رودهٔ روزه‌دار) ۷/۱۱۶[۱۵۰]

متصل به ماساریقا است؛ یعنی، رگهای کبد که کیلوسی که از معده به کبد سرازیر می‌شود در آن جاری می‌گردد.

المعی المستقیم (رودهٔ فراخ) ۱۳/۱۱۶[۱۵۱]

آن است که طرف آن سوم است.

المغیّرة (القوّة...) ۲/۱۰۵[۱۵۲]

قوه‌ای است که در خدمت مولده است؛ زیرا، تولید تغییر منی را اقتضا می‌کند.

المقولات ۸/۷۷

همهٔ موجودات تحت ده جنس قرار می‌گیرند که آن ده جنس مقولات خوانده می‌شوند، که یك جنس، مقولهٔ جوهر و نُه جنس دیگر، مقولهٔ عَرَض است.

المنطق ۳/۶۹

منطق صناعتی است که با آن صدق از کذب و حق از باطل و خیر از شر امتیاز داده می‌شود، و

---

۱۴۷. نام وی اثناعشری اعنی دوازده انگشتی و از بهر آن بدین نام خوانده‌اندش که درازی این رودکانی به مقدار دوازده انگشت است. *هدایه*، اخوینی، ص ۸۸.

۱۴۸. یك چشمه، و از بهر آن بدین نام خوانده‌اند که ورا گذاره نیست؛ چه به همان دهانه که کیلوس به وی اندر آید از همان دهانه بیرون آید. *هدایه*، ص ۸۹. واعور از بهر آن گویند که وی را یك منفذ بیش نیست و آنچه بدو اندر شود هم بدان منفذ باز بیرون آید. *ذخیره*، ج ۱، ص ۱۸۸.

۱۴۹. رودهٔ باریك، و این آن رودکانی بود که ورا بتابند و زه کمان کنند. *هدایه*، ص ۸۹.

۱۵۰. به معنی روزه‌دار و از بهر آن بدین نام خوانده‌اند چون کیلوس را گذر اندر وی بود و او خود همیشه تهی بود. *هدایه*، ص ۸۹. وصایم از بهر آن گویند که پیوسته از ثفل خالی باشد و هیچ اندر وی قرار نگیرد. *ذخیره*، ج ۱، ص ۱۸۷.

۱۵۱. این رودکانی فراخ است و ثفل طعام به وی گرد آید تا وقت حاجت. *هدایه*، ص ۹۰.

۱۵۲. قوهٔ مغیره دو نوع است: یکی آنکه جوهر منی وطمث را به جوهر هر یك از اعضای جنین تبدیل می‌کند و دیگر آنکه جوهر خون را به جوهر عضوی که آن عضو از خون پدید آمده مبدل می‌سازد. *کامل الصناعة*، ج ۱، ص ۱۳۱.

معیاری است که با آن هر قیاسی سنجیده می‌شود، و محکی است که با آن درستی و نادرستی هر دلیل شناخته می‌گردد.

المنفعة ۷/۸٦

عبارت است از آنچه شوق بدان معطوف است؛ یعنی، منفعت هر چیزی همان ثمره‌ای است که شوق به سوی آن گرایش دارد. فایدهٔ ذکر آن در آغاز کتاب این است که دانشجو با دانستن منفعت کتاب اشتیاق به تعلم آن پیدا می‌کند.

المنی ۱/۱۱۰

منی عبارت است از زیادی غذا در مرحلهٔ آخر خود؛ زیرا، غذایی که وارد بدن می‌شود از آغاز وارد شدن آن در معده، از حالی به حالی دیگر در می‌آید تا آنکه بدن آن را مشابه خود سازد.

الموجود ۱/۹۰

موجود چیزی است که فعل از آن انجام می‌گیرد و پذیرای فعل نیز می‌شود.

الموضوع ۱۲/٦۹، ١٦

موضوع عبارت است از هر لفظ دالّی که لفظ دالّ دیگر به آن نسبت داده شود و خبر آن قرار گیرد و همان است که نحویان گاهی آن را «فاعل» و گاهی «مبتدا» خوانند؛ مانند جمله‌های «خَرَجَ زَیدٌ»، «زَیدٌ خَارِجٌ»، «زَیدٌ خَرَجَ»، «زَیدٌ یَخْرُجُ» که در همه «زید» موضوع است.

المولّده (القوّة...) ۷/۱۰٤[153]

یکی از شعب **قوهٔ** مخدومه است، مانند قوه‌ای که جنین را در رحم و خون را در کبد به وجود می‌آورد.

النّارالفارسیّة ۱۱/۱۳۰[154]

سرخی را گویند؛ باد کرده پر از آب رقیق، و پیش از آن سوزش و التهابی که آرام نمی‌گیرد.

النّاصور (ریشی که بر گوشهٔ چشم افتد) **۱۱/۱۲۵**

درماق (گوشهٔ چشم که از آن سرشك جاری شود) این است که ماق چشم ترشح کند و زمانی‌که ببندد چشم را، صدیدی (صدید = زرداب) ازآن جاری شود.

النّاطق ۹/۷۵

ناطق آن موجود زنده‌ای است که دارای فکر و قیاس (سنجش) است مثل انسان؛ و غیر ناطق آن حیوانی است که دارای فکرو قیاس نیست.

---

۱۵۳. قوهٔ مولّده قوه‌ای است که جنین را از منی و خون طمث به وجود می‌آورد و فعل آن از آغاز آمدن منی در رحم تا انجام تکون جنین ادامه دارد. *کامل الصناعة*، ج ۱، ص ۱۳۰.

۱۵٤. آتش فارسی بثره‌ای باشد پر آب رقیق، با خارش و سوزش صعب، و سبب آن تیزی خون بود. *اغراض*، ص ۵۵۱.

النّافض ۱/۱۳٤

تبی است که همراه با لرزه باشد.

النّاقه ۹/۱٦۷

آن که از بیماری به تندرستی متمایل می‌شود، ولی هنوز نیروی خود را به تمامی باز نیافته است.

النّامی ٤/۷۵

نامی آن چیزی است که افزونی خاصی پیدا می‌کند، مانند درخت و گیاه و بدنهای جانوران[۱] و غیرنامی آن چیزی است که چنین افزونی را نمی‌پذیرد، مانند سنگ.

النّبض ۷/۱۳٤[۱۵۵]

نبض حرکتی مکانی است که تحریك انبساطی و انقباضی آن از قلب و شریانهاست، برای ترویح حرارت غریزی و بقای روح حیوانی و تکوین روح نفسانی.

النّبض البارد ۲/۱۳۸

نبضی است که سردتر از حالت صحت باشد.

النّبض البطئی ۱٤/۱۳٦[۱۵٦]

نبضی است که حرکت آن در زمانی درازتر از معتاد صورت پذیرد.

النّبض البعید الوزن ٤/۱۳۸

از اقسام نبض سیئی‌الوزن (بد وزن) است، و آن آن است که نبض سالخوردگان همانند نبض کودکان باشد.

النّبض الحارّ ۱/۱۳۸

نبضی است که گرم‌تر از حالت صحت باشد.

النّبض الحَسَن الوزن ۸/۱۳۸[۱۵۷]

اگر نسبت میان حرکت و سکون نبض، در سنین خاص، متناسب باشد آن را **نبض حسن‌الوزن** گویند.

النّبض الخارج عن‌الوزن ۱/۱۳۹

از اقسام نبض سیئی الوزن است و آن آن است که نبض کودکان همانند نبض جوانان باشد.

---

۱۵۵. حنین می‌گوید که نبض فرستاده‌ای است که دروغ نمی‌گوید و فریاد زننده‌ای لال است که با حرکات خود از چیزهای پنهانی خبر می‌دهد. *کفایةالطب*، ص ۱. جالینوس می‌گوید من مدتی اندر یافتن حرکت انقباض غافل بودم، پس تأمل کردم تا حس آن اندکی بیافتم و بعد از آن نیك اندر یافتم، بسیاری از علم نبض بر من گشاده شد. *ذخیره*، ج ۲، ص ٥٦.

۱۵٦. نبض درنگی. *رگ‌شناسی*، ص ۲٤.

۱۵۷. آن است که وزنش نیکو بود. *رگ‌شناسی*، ۳۵.

نبض الخاوی ۱۲/۱۳۷[۱۵۸]

یا خالی، نبضی است که انگشت هنگام غمز (فشردن با دست) آن، احساس چیز خالی را می‌کند؛ مانند رکوهٔ (کوزه) خالی.

النّبض الدّودی ۱۸/۱٤۱

نبض دودی (کِرمی، مانند کرم) عریض و پر نیست و موج آن ضعیف است، همچون کرمی است که در تجویف رگ می‌جنبد.

النّبض الّذی یسمّی ذنب الفارة ۲/۱٤۱[۱۵۹]

دو نوع است: یکی آنکه اختلاف در یك نبض است و دیگری آنکه اختلاف در نبضهای مختلف است. در اولی، یك نبض در طول رگ تدریجاً کوتاه می‌شود تا پنهان گردد و در دومی، نبضی است که مقداری بزرگی دارد و به دنبال آن کوچك‌تر می‌شود.

النّبض‌الرّخو ۸/۱۳۷

رجوع شود به «النّبض‌اللّین».

النّبض السّریع ۱۳/۱۳٦[۱٦۰]

نبضی است که حرکت آن در زمان کوتاه‌تر از معتاد صورت پذیرد.

النّبض‌السّیئی‌الوزن ۸/۱۳۸[۱٦۱]

اگر نسبت میان حرکت و سکون نبض، در سنین خاص، متناسب نباشد آن را نبض سیئی‌الوزن خوانند.

النّبض الشّاهق ٤/۱۳٦[۱٦۲]

نبضی است که گوشت انگشت را دفع کند و در آن داخل شود تا مسافتی که بیشتر است از حال صحت.

النّبض الصّغیر ۱۰/۱۳٦[۱٦۳]

نبضی است که در طول و عرض و شهوق ناقص‌تر است از آنچه در حال صحت بوده است.

النّبض الصّلب ٤/۱۳۷[۱٦٤]

نبض صلب آن است که انگشت هنگام قرع (کوفتن) آن همانند برخورد با نخ یا وتر (زه‌کمان،

---

۱۵۸. نبض تهی. *رگ‌شناسی*، ص ۲۸.

۱۵۹. نبض دم‌موشی. *رگ‌شناسی*، ص ٤۵.

۱٦۰. نبض تیز، *رگ‌شناسی*، ص ۲٤.

۱٦۱. آن است که وزنش نیکو نبود. *رگ‌شناسی*، ص ۳۵.

۱٦۲. نبض بلند. *رگ‌شناسی*، ص ۲۳.

۱٦۳. نبض خرد.*رگ‌شناسی*، ص ۲٤.

۱٦٤. نبض سخت. *رگ‌شناسی*، ص ۲۷.

ابریشم رباب یا چنگ) سخت کشیده شده باشد.

النّبض الضّعیف ۱۸/۱۳٦

نبض ضعیف ضد نبض قوی است.

النّبض الضّیق ۵/۱۳٦[١٦٥]

ضد نبض عریض است.

النّبض الطّویل ۳/۱۳٦[١٦٦]

اگر نبض در طول ساعد بیش از آنچه در حال صحت بوده آشکار گردد طویل خوانده می‌شود.

النّبض العدیم الوزن ۱۸/۱۳۸

رجوع شود به «النبض السیئی الوزن».

النّبض العریض ۳/۱۳٦[١٦٧]

نبضی است که انگشت نبض‌گیرنده در عرض ساعد، بیش از آنچه در حال صحت است، بگیرد.

النّبض العظیم ۹/۱۳٦[١٦٨]

نبضی است که زاید بر آن است که در حالت صحت وجود داشته، از نظر طول و عرض و شهوق (بلندی).

النّبض الغزالی ۱۲/۱٤۰[١٦٩]

آن است که نبض دوبار بزند و رجوع و سکون آن در بار دوم حس نشود، ولی زدن دوم بلندتر از زدن اول باشد و غزالی از آن جهت نامیده شده که آهو (غزال) جستن دومش بلندتر از جستن اول اوست.

النّبض الغیر المنتظم ۱۸/۱۳۹

برخلاف نبض منتظم است، یعنی آن دور منظمی که در آن یاد شد در این وجود ندارد.

النّبض القصیر ۵/۱۳٦[١٧٠]

اگر از میزان معهود کوتاه‌تر باشد آن را قصیر خوانند که ضد طویل است.

النّبض القوی ۱٦/۱۳٦

نبض قوی آن است که برانگشت فشار آورد و با آرام گرفتن باز نایستد.

---

١٦٥. نبض تنگ. *رگ‌شناسی*، ص ۲۲.

١٦٦. نبض دراز. *رگ‌شناسی*، ص ۲۲.

١٦٧. نبض، کوتاه. *رگ‌شناسی*، ص ۲۲.

١٦٨. اگر درازا و هم پهنا و هم بلندا دارد نبض عظیم خوانند. *رگ‌شناسی*، ص ۲۳.

١٦٩. نبض آهوی. *رگ‌شناسی*، ص ٤٣.

١٧٠. نبض کوتاه. *رگ‌شناسی*، ص ۲۲.

النّبض اللّین ۶/۱۳۷[۱۷۱]

نبض لیّن آن است که انگشت هنگام قرع آن همانند برخورد با نخ و یا وتر کشیده نشده باشد.

النّبض المتدارك ۶/۱۳۸

رجوع شود به «النّبض المتواتر».

النّبض المتفاوت ۶/۱۳۸[۱۷۲]

نبض متفاوت آن است که زمان فاصلهٔ میان دو نبض درازتر از حالت صحت باشد.

النّبض المتواتر ۶/۱۳۸[۱۷۳]

نبض متواتر آن است که زمان فاصلهٔ میان دو نبض کوتاه‌تر از حالت صحت باشد.

النّبض المجانب الوزن ۲/۱۳۹

از اقسام نبض سیئی‌الوزن است و آن آن است که نبض کودکان همانند نبض سالخوردگان باشد.

النّبض المختلف ۱۰/۱۳۹[۱۷۴]

نبض مختلف آن است که اجزاء یك نبض در بزرگی و تندی و نیرو همانند نباشد ــ یعنی بزرگ‌تر و تندتر و قوی‌تر از بعض دیگر باشد ــ و یا آنکه چند نبض در اوصاف یاد شده مختلف باشد ــ یعنی نبضی قوی و نبضی دیگر ضعیف و یا نبضی تند و نبضی دیگر کند باشد.

النبض المرتعد ۱۸/۱۴۲

نبضی است که حال آن شبیه به رعد است.

النّبض المستقیم الوزن ۱۶/۱۳۸

رجوع شود به «النّبض الحسن الوزن».

النّبض المستوی ۸/۱۳۹[۱۷۵]

نبض مستوی آن است که اجزاء یك نبض در بزرگی و تندی و قوّت و مانند آن متشابه باشد و یا آنکه چند نبض در اوصاف یاد شده متشابه باشند.

النّبض المطرقی ۱۶/۱۴۰

نبض مطرقی یا ذوالقرعتین[۱۷۶] آن است که یك بار بزنند، سپس سکون آن حس نشود تا برای بار

۱۷۱. نبض نرم. *رگ‌شناسی*، ص ۲۷.

۱۷۲. نبض گسسته. *رگ‌شناسی*، ص ۲۶.

۱۷۳. نبض دمادم. *رگ‌شناسی*، ص ۲۶. نبضی است که روزگار سکون، که در میان دو زخم اوفتد، سخت اندك باشد. *ذخیره*، ج ۲، ص ۶۷.

۱۷۴. مختلف نبضی باشد که پیاپی بازپسین به پیشین ماند و پیاپی. *ذخیره*، ج ۲، ص ۶۸.

۱۷۵. نبض هموار. *رگ‌شناسی*، ص ۲۸. نبض مستوی آن است که بازپسین به پیشین ماند. *ذخیره*، ج ۲، ص ۶۸.

۱۷۶. دو زخمی. *رگ‌شناسی*، ص ۴۵.

دوم ضعیف‌تر از اول بزند. این را مطرقی گویند؛ زیرا، شبیه مطرقی (مطرق = چکش) است که بر سندان مکرر کوبند و کوب دوم ضعیف‌تر است.

النّبض المعتدل ۱۰/۱۳۷

نبضی که میان نبض ممتلی و خالی است.

النّبض المعتدل ٤/۱۳۷

نبضی که میان نبض صلب و لین است.

النّبض المعتدل ١/١٣٦

نبضی که میان قوی و ضعیف است.

النّبض المعتدل ١١/١٣٦[۱۷۷]

نبضی است که ثابت برحال صحت باشد، میانین نبض عظیم و صغیر.

النّبض المعتدل ٤/١٣٨

نبضی که میان نبض متواتر و نبض متفاوت است.

النّبض المعتدل ١٣/١٣٦

نبضی که معتدل میان نبض سریع و بطئی است.

النّبض المعتدل ١٦/١٣٧

نبضی که میان نبض حارّ و نبض بارد است.

النّبض الملتوی ٩/١٤٢

نبض ملتوی مانند نخی است که پیچیده و تافته می‌شود.

النّبض الممتلی ۱۰/۱۳۷[۱۷۸]

نبضی است که انگشت هنگام غمز آن احساس چیز پری را می‌کند؛ مانند رکوهٔ پر.

النّبض المنتظم ١٥/١٣٩

نبض منتظم آن است که اختلاف در نبضها ادواری باشد و از آن تخلف نکند؛ مانند آنکه سه نبض مساوی باشند و یکی مخالف آنها و به همین ترتیب منظماً دور بزند.

النّبض المنخفض ٦/١٣٦[۱۷۹]

ضد نبض شاهق است.

---

۱۷۷. نبض میان میان. *رگ‌شناسی*، ص ۲۳.

۱۷۸. نبض پر. *رگ‌شناسی*، ص ۲۷. نبضی است که به انگشت بتوان دانست که رگ تهی نیست و اندر وی رطوبتی هست. نخیره، ج ۱، ص ٦٧.

۱۷۹. نبض افتاده. *رگ‌شناسی*، ص ۲۳.

النّبض المنشاری ۴/۱۴۲[180]

نبض منشاری نبض سختی است که در زدن و بلندی اختلاف دارد؛ مانند دندانه‌های ارّه (منشار) که بر چوب وارد می‌آید.

النّبض الموجی ۱۵/۱۴۱[181]

آن است که در عرض انگشت با نرمی و پری جای بسیاری را بگیرد، و بلندی زیاد و مدافعه ندارد، و بلندی آن یك بار پس از یك بار آید؛ مانند امواجی که به دنبال دیگری آید.

النّبض النمّلی ۲/۱۴۲[182]

نبض نملی (مورچه‌ای) در نهایت کوچکی و پی در پی بودن است و مانند نبض کودکان نوزاد است و همچون مورچه‌ای است که در تجویف رگ می‌جنبد.

النّحو المستعمل فی‌الکتاب ۲/۸۸

در آغاز کتاب باید یاد شود که کتاب با کدام یك از روشهای معمول چهارگانهٔ قسمت، و تحلیل، و حدّ، و برهان تألیف گشته تا دانشجو شرایط خاص هر یك را در فهم مطالب به کار گیرد.

النّخاع ۱۵/۱۱۵[183]

جسم سفیدی است که از دماغ در قفارات امتداد دارد و آن از جوهر دماغ است.

النّزلة ۱۴/۱۲۳[184]

رجوع شود به «الزّکام».

النّفس ۱۶،۲/۹۱[185]

نفس کمال جسم طبیعی آلی است؛ زیرا، آن صورتی است و صورت هر چیزی کمال و تمام آن چیز است.

النّضج ۱/۱۶۷

عبارت است از چیرگی طبیعت بر مادّهٔ بیماری، به نحوی که تصرف طبیعت را در مادّهٔ بیماری

---

۱۸۰. نبض ارگی. *رگ‌شناسی*، ص ۴۴. و منشاری از بهر آن گویند که اجزاء رگ اندر بلندی و صلبی و نرمی ناهموار باشد. *ذخیره*، ج ۲، ص ۷۴.

۱۸۱. نبضی باشد نرم و پهن و اندر بلندی و افکندگی معتدل، و اندر حرکت او اندر درازا و پهنا بر سان موج باشد. *ذخیره*، ج ۲، ص ۷۴.

۱۸۲. نبض مورچگی، *رگ‌شناسی*، ص ۴۴.

۱۸۳. نخاع اعنی پشت مازه. *هدایه*، ص ۵۰. و این آن چیزی بود سپیدگی به میان مهره‌های پشت.

۱۸۴. نزله از بسیاری مواد بود که اندر دماغ حاصل شده بود، و دماغ دفع کند مرآن مایه را از سوی بینی یا سوی حنك یا به یکی دیگر از مجراها. *هدایه*، ۲۶۸.

۱۸۵. فرق میان قوه و نفس این است که نفس دربردارندهٔ قوه‌های بسیار است، همچون نفس نباتیه که دربردارندهٔ قوه‌های غاذیه و نامیه و مولده است. *الحدود*، ص ۴۳.

ممکن گرداند.

النّفض ۱۵/۱٦۷

بیرون آوردن فضولات از بدن است به وسیلهٔ معالجه، مثل فصد کردن و به اسهال آوردن و به قی آوردن.

النّقرس (درد بند پا) ۱۲۹/٦[۱۸٦]

یکی از دردهای مفاصل است و نشانهٔ اختصاصی آن ورم و درد است.

النّما ۸/۹۷

افزایشی است که در جسم از متشاکل خود پدید می‌آید و در بعدهای سه‌گانه، یعنی طول و عرض و عمق، به تناسب خود امتداد می‌یابد و جسم به حالت خود باقی است و فقط کمیّت آن تغییر می‌کند؛ مانند حرکتی که بدن کودك به سوی بزرگی در طول و عرض و عمق دارد.

النّمله (هزار چشمه) ۱۳۰/۸[۱۸۷]

ورم و زخمهای کوچکی است که خارش و سوزش و گرمی دارد و در لمس سخت است و به صورت قرحه در می‌آید و سپس، آب می‌شود.

الواصلة (الاسباب...) ٦/۱۰۷

یکی از شعب اسباب ممرضه است و آن سببهایی‌اند که با بیماری همراهند؛ تا سبب هست بیماری هست، و سبب که مرتفع شود بیماری هم مرتفع می‌گردد، مانند عفونتی که ایجاد تب می‌کند.

الوباء من الامراض ۱۳۱/٦[۱۸۸]

بیماریهای وبایی، بیماری معمول و متعارف دربرخی از جاهاست؛ زیرا، آن بیماریها تابع مزاج آن جاها و قوّت آب و تدبیر ساکنان آن است، و اینها را «بیماریهای بَلَدی و اُمَمی» نامند.

وَجعَ‌الوَرك (درد سُرین) ۱/۱۳۱

رجوع شود به «عرق‌النّسا».

الوخم ٦/۱۲۷

اشتها به غذای پست است و این بر زنان آبستن عارض می‌شود.

---

۱۸٦. نقرس ورمی است که در هر دو پا یا یکی از آنها پیدا می‌شود، و بیشتر به کسانی که پاهای خرد دارند و یا از طریق راه رفتن زندگی می‌گذرانند عارض می‌شود. *التیسیرفی المداواة و التدبیر*، ص ۳۷٦.

۱۸۷. نمله بثره‌ها باشد کوچك و سوزان، و آماس اندك اندك کند و زود ریش کند و پهن باز می‌شود. *اغراض*، ص ۳۱۸. نمله زموره را گویند، و بدان چنین خوانند این را که زموره از جای به جای رود. *هدایه*، ص ٦۱۵.

۱۸۸. معنی وبا آن بود که جوهر هوا گنده گردد و چون هوا گنده گردد موتان آرد و بیماریهای وبایی بسیار گردد، و هوا، باد استاده بود و باد، هوای جنبان. *هدایه*، ۱٤۷.

الورد (تب هر روزی) **۱/۱۳٤**

تبی است که هر روز بگیرد.

الوضع و النّصبة ۱٦/۷۹

وضع، نسبتی است میان اجزاء چیزی و اجزاء مکان آن چیز، و هیئتی است که هنگام نهادن چیزی برای آن پدید می‌آید؛ مانند آنکه بگوییم چیزی نشسته و یا ایستاده و یا خوابیده است.

الورید ۱۸/۱۱۰

رگی است که منبث (منشعب) از کبد می‌شود و جهندگی ندارد و آن را **رگ ناجهنده نیز خوانند.**

الهیضة (پیچش شکم از ناگواری طعام) **۸/۱۲۷**[۱۸۹]

این بیماری هنگامی پیدا می‌شود که غذا بد هضم می‌شود و به معده و امعا برمی‌گردد و طبیعت، برای دفع و اخراج آن، آن را با هیجان بالا و پایین می‌برد و در نتیجه، اختلاف در مزاج و قی توأم با مغْص (درد) و کرب (اندوه) پدید می‌آید.

الهیولی ۱۲/۹۳

هیولا آن چیزی است که در بردارندهٔ صورت است؛ مانند نقره که در بردارندهٔ شکل انگشتری است و طلا که دربردارندهٔ دینار است، و بدن که در بردارندهٔ نفس است.

الهیولی البعیدة ۱٦/۹۳

آن هیولایی است که به هیچ وجه از خود صورتی ندارد و همان است که وقتی با طول و عرض و عمق صورت پذیرد، جسم پدید می‌آید و این را طینت عالم و خمیرهٔ عالم نیز گفته‌اند.

الهیولی القریبة ۱/۹٤

آن هیولایی است که برای آن از خود صورتی است؛ مانند نقره که برای آن از خود صورت جسمی و نقره‌ای است، پیش از آنکه متلبّس به صورت انگشتری شود.

الید ۱۷/۱۱۳

دست مشتمل است بر شانه و بازو و ساعد و کف و انگشتان.

الیَرَقان (زردی) **۱۲/۱۲۷**[۱۹۰]

که آن را «ارقان» نیز گویند، زردی است که از آمیزش صفرا با خون پدید می‌آید.

یفعل ۸/۸۰

یا «فعل» معینی است که برای چیزی حاصل می‌شود هنگامی که موجب تحریك چیز دیگر

---

۱۸۹. چون طعام نگوارد آن طعامها باشد که به گوهر و به مزاج مختلف بود. آنچه مزاج وی گرم بود بر سوی معده رود و به قی بیرون آید، و آنچه مزاج وی سرد بود به اسهال فرود آید. پس، این دو بیماری را که از این گونه استفراغ افتد او را هیضه خوانند. *هدایه*، ص ۳۸۷.

۱۹۰. سبب یرقان بسیاری صفرا بود که به همهٔ تن بگسترد و تن را زرد گرداند. *هدایه*، ص ٤٦۱.

می‌گردد و یا اثری در آن می‌گذارد، مانند معنیی که از «آتش هیزم را می‌سوزاند» و «یخ بدن را سرد می‌کند» به دست می‌آید.

ینفعل ۱۱/۸۰

یا «انفعال»، معنیی است که برای چیزی حاصل می‌شود هنگامی که ازغیر خود حرکت و اثر می‌پذیرد؛ مانند مفهومی که در عبارت «جامه سوخت»، «آب یخ بست»، «چوب شکست» به دست می‌آید.

یوم با حوری ٦/١٧٢

روزی که در آن بحران بیماری روی می‌دهد.

برخی از کلمات تفسیر شده در کتاب

الآلی: ابزاری
الآماق: گوشه‌های چشم
الابط: بغل
اترج: ترنج
الاثناعشری: دوازده انگشتی
الاحتقان: اماله
الاحلیل: نرّه
الاختلاج: جستن اندام
الاربیة: زیر ران
الارکان: مایه‌ها
الاستسقاء: آب در شکم افتادن
الالتزاق: بسته شدن
الامتلاء: پری معده
الامهات: مادرها
انگبین: عسل
البرودة: سردی
البط: شکافتن
البطیخة: خربزه
البنصر: انگشت چهارم
البوّاب: دربان
البواسیر: ریش نشستنگاه
پایان: پاها
تاسه: رنج
التّجویف: جای تهی
التحجّر: سنگ گونگی
التّریاقی: تریاکی، پادزهری
التّزیّد: افزونی گرفتن
التّقلّص: فشرده شدن
التّقلیص: به هم کشیدن
التکتّل: جمع شدگی
التکسّر: شکسته شدن
التینی: انجیری
البثور: جمع بثر؛ بیرون‌زدگی
الثرب: چربی، پیه نازك
الثفل: تفاله، ته نشین
الجانب‌الانسی: درون سوی
الجانب الوحشی: برون سوی
الجاورسیة: گشنیزه

الجذام: خوره
الجَرَب: گری
الجوع البقری: گرسنگی گاوی
الحُبلیٰ: آبستن
الحجّام: حجامتگر
الحرارة: گرمی
الحقّان: حقنه‌گر، اماله‌گر
الحکّة: خارش
الحمصة: نخود
الحمیّات: تبها
حمّی‌الرّبع: تب چهارم
حمّی‌الغِبّ: تب روز در میان
الحنك: کام
الحی: زنده
الخدر: خفته شدن اندامها
الخراج: ورم چرك‌دار، دمل باژگونه
الخرز: مهره
الخضخضه: جنبانیدن آب
الخلفة: اسهال
الخنازیر: خوکان
الخنصر: انگشت پنجم
الخناق: دشواری دم زدن
داءالاسد: درد شیر
داءالثّعلب: موی گذاشتن
داءالحیّة: پوست گذاشتن
داءالفیل: درد پیل
الدّاخس: درد ناخن
الدّبّ الاصغر: خرس کهتر
دستکاران: جراحان
الدّماغ: مغز سر
الدّوار: سرگشتن
الدّودی: مانند کرم
ذات‌الرّئة: آماس شُش
ذات‌الجنب: درد پهلو
الذکر: نرّه
ذنب‌الفارة: دم موشی
الرّطوبة: تری
الرّعاف: خون بینی
الرّکوة: کوزه
الرّمد: آماس خونی در چشم
رودکانی: روده
ریاح‌الافرسة: کوژی
الرّیاضة: ورزش
ریم: چرك
الزّج: پیکان
الزحل: کیوان
الزهرة: ناهید
السبل: پوشیدگی حدقه به خون
السرسام: تب گرم
السرطان: خرچنگ
السعفة: ریشی سر
السفود: سیخ
السکتة: خاموش بیفتادن
السل: ریش شدن شُش
السلعة: غدد زیرپوست
السهم: تیر
سیئی‌الوزن: بد وزن
السوداء: دُردی خون
الشبکرة: شب کوری
الشرناق: گران شدن پیله

الشری: بشترم
الشظایا: پاره‌ها، شکافته‌ها
الشمس: خورشید
شوشه: شُش
الشوصیّة: باد پهلو
الشؤون: بندهای سر، درزهای سر
الشهوة: اشتها
الشهوق: بلندی
الشهوة الکلبیة: اشتهای سگی
الصافن: نام رگی مخصوص
الصدید: زرداب
الصفاق: پوست
الصفراء: کفك خون
الصفراء: زردی
الصیدنانی: داروشناس، داروساز
الضارب: زننده
الظفرة: ناخنه
الطّمث: خون زنانگی
العالم الصغیر: جهان کهین
العالم الکبیر: جهان مهین
عرق البدن: رگ تن
عرق‌الرأس: رگ سر
عرق‌النساء: رگ نوثا
العضو المتشابهة الاجزاء: اندام یکسان
العطارد: تیر
العظم: استخوان
العکر: دُردی
علاج‌الید: جراحی
الغدد: دژینه
الغزال: آهو
الغشاء: پرده
الغضروف: غژغر
الغمز: فشردن با دست
غنده: غده
غیرالضارب: ناجهنده
الفالج: سست شدن دست و پای
الفصاد: رگ زن
الفضلات: زیادیها
الفواق: زغنك
القاثاطیر: المبولة
القراد: کنه
فرانیطس: سرسام‌گرم
القرع: کوفتن
القلاع: درد دهن
القمر: ماه
القملة: شپش
القولنج: بسته شدن طبیعت
القولون: پنج رودگی
القُویٰ: نیروهای بدن
القیاس: سنجش
القیاسی: صاحب‌القیاس
الکابوس: گران شدن اندامهای مردم
کافنیدن: شکافتن
الکرب: اندوه
گوز: جوز، گردو
اللّذع: سوزش
اللّقوة: کژ شدن روی
لیثرغوس: سرسام سرد
الماق: گوشهٔ چشم
المبضع: نیشتر

المتواتر: دمادم
المتنفط: زخمی
المراق: پوست شکم
المرض الصّبیانی: بیماری کودکان
المرض المستعاذ منه: بیماری پناه بر خدا
المرفق: آرنج
المری: سرخه
المرّیخ: بهرام
المشایخ: سالخوردگان
المشتری: اورمزد
المطبقة: فراگیر
المطرق: چکش
المعی: روده
المعی الاعور: رودهٔ یك چشم
المعی الدّقیق: رودهٔ باریك
المعی **الصّائم:** رودهٔ روزه‌دار
المعی المستقیم: رودهٔ فراخ
المنشار: ارّه
مغ: گود
المغص: درد
الملتزق: بسته
الممتزج: آمیخته
المنبث: پراکنده
المنخر: سوراخ بینی
الوتر: زه‌کمان، ابریشم رباب یا چنگ
وجع‌الورك: درد سرین
الورد: تب هر روزی
الورك: سرین
الهیضة: پیچش شکم
الیبوسة: خشکی
النابض: جهنده
الناحس: شومی آور
ناخن خوارج: ناخن خواره
النامی: بالنده
النّتو: بیرون آمدگی
النخاع: پشت مازه
النقرس: درد بندپا
نماز دیگر: نماز عشا
النّمله: هزار چشمه، زموره
النّملی: مورچه‌ای

۲

ابن مطران و *بستان الاطبّاء*

احوال و آثار ابن مطران

حکیم پیشوا، عالم فاضل، موفق‌الدین ابونصر اسعد بن ابوالفتح الیاس بن جرجس مطران خواجهٔ حکیمان و یگانهٔ دانشمندان بود و به فراوانی نعمت و بخشش اشتهار داشت.

او در علم و عمل صناعت پزشکی فرمانروای اهل زمان خود به شمار می‌آمد و از اقران خود بیشتر به تحصیل اصول و فروع آن صناعت پرداخته بود. در علاج و درمان بس نیکو و در مدارای با مردم نرمی خاص داشت. او به علوم فلسفی عارف و در فنون ادبیات ماهر بود. نحو و لغت و ادب را نزد امام تاج‌الدین ابوالیمن زید بن حسن کندی[1] فراگرفت و در آن علوم متمایز گردید.

موفق‌الدین بن مطران در دمشق زاده شد و در همان جا پرورش یافت. پدر او نیز پزشکی زبردست بود که در جستجوی فضیلت گرد جهان می‌گشت. او به بلاد روم سفر کرد تا اصولی را که در علم و مذهبهای نصارا مورد اعتماد است فرا گرفت. سپس، به عراق آمد و با امین‌الدوله ابن تلمیذ[2] آشنا گشت و نزد او مدتی صناعت پزشکی را آموخت و بسیاری از کتابهای طبی را بر او

---

۱. علامه تاج‌الدین ابوالیمن زید بن الحسن بن زید الکندی از بزرگان علم و ادب در سال ۵۲۰ متولد گردید و در سال ۶۱۳ از دنیا رفت. او در سن ده سالگی قرآن را با روایات بر شیخ ابومحمد عبدالله بن علی سبط شیخ ابومنصور حافظ قرائت کرد و نزد همین دانشمند *کتاب* سیبویه و *مقتضب* مبرّد و حجت ابوعلی فارسی را فراگرفت و نیز نزد ابن شجری و جوالیقی عربیت و لغت آموخت. تسلط او به نحو چنان بود که ابوشجاع بن دهان دربارهٔ او گفت:

النّحو انت احقّ العالمین به　　الیس باسمك فیه یضرب‌المثل

برای آگاهی از شرح و تفصیل احوال او رجوع شود به *تراجم رجال القرنین السادس و السابع المعروف بالذیل علی الروضتین* از ابوشامه مقدسی دمشق، ص ۹۵.

۲. موفق‌الملك امین الدوله ابوالحسن هبت‌الله بن ابی العلا صاعد بن ابراهیم تلمیذ یگانهٔ زمان خود در علم طب و ممارست در اعمال پزشکی بود. او که به زبان سریانی و فارسی آشنا و در زبان عربی متبحر بود کتابهای فراوانی ←

قرائت کرد تا آنکه خود به علم پزشکی شناخته شد و سپس، به دمشق برگشت و تا هنگام درگذشت در آن شهر به حرفهٔ پزشکی اشتغال داشت.

موفق‌الدین بن مطران تیزذهن و فصیح زبان و پرکار بود و او را تألیفاتی است که دلالت بر فضل و بزرگی او در صناعت پزشکی و سایر علوم می‌کند. او پزشکی را نزد مهذب‌الدین بن نقاش[۳] فرا گرفت. ابن مطران را چهره‌ای زیبا و خصوصیتهای بسیار بود و لباسهای فاخر و گرانبها را بسیار دوست می‌داشت. او، با صناعت پزشکی، شاه ناصر صلاح‌الدین یوسف بن ایوب[۴] را خدمت کرد و در روزگار او بهره‌ها گرفت. منزلت او نزد آن پادشاه رفیع و جاه و جلال او عظیم گردید، و در زیر پوشش احسان او به امور مردم می‌پرداخت و بدین وسیله مال فراوانی به دست آورد. صلاح‌الدین ــ خدای او را رحمت کناد ــ مردی کریم‌النفس و نسبت به کسانی که در خدمتش بودند بسیار بخشش بود؛ چنان‌که وقتی از دنیا رفت در خزانهٔ او مالی باز نمانده بود. او را نسبت به ابن مطران چنان حس اعتقاد بود که در سفر و حضر از او جدا نمی‌گشت و از این روی او را در احسان خود فرو برد و با عطاهای خود او را توانگر گردانید؛ چنان که غرور و تکبر، حتی بر پادشاهان، بر او چیره گشت و صلاح‌الدین با وجود این او را گرامی می‌داشت. زیرا، می‌دانست که او مردی دانشمند است و ابن مطران در زمان صلاح‌الدین به دیانت اسلام مشرّف گشت[۵].

← تألیف کرد و بر کتابهای طبی حاشیه نوشت و تا زمان وفاتش رئیس بیمارستان عضدی بغداد بود. برای شرح احوال او رجوع شود به *عیون‌الانباء فی طبقات الاطباء*، ابن ابی اصیبعه، ص ۳۴۹. ابن عبری می‌گوید که در اواسط قرن ششم سه پزشك به نام هبت‌الله از مسیحیان و یهودیان و مسلمانان با هم زندگی می‌کردند. هبت‌الله بن صاعد بن تلمیذ و هبت‌الله بن ملکا ابوالبرکات و هبت‌الله بن الحسین اصفهانی. *تاریخ مختصر الدول*، ص ۲۰۹.

۳. ابوالحسن علی بن ابی عبدالله عیسی بن هبت‌الله النقاش از شاگردان امین‌الدوله ابن تلمیذ بود و به عربیت تسلط داشت و به فارسی تکلم می‌کرد. او در سال ٥٤٤ وفات یافت. عماد اصفهانی در کتاب *خریدة‌القصر* خود گوید که ابن نقاش دو بیت زیر را بر او انشا کرده است:

اذا وجد الشیخ فی نفسه نشاطا فذلك موت خفی
الست تری ان ضوء السّراج له لهب قبل ان ینطفی

عیون‌الانباء فی طبقات الاطباء، ص ٦٣٥.

٤. ابوالمظفر یوسف بن ایوب بن شاذی ملقب به ملك ناصر، صلاح‌الدین صاحب دیار مصر و بلاد شام و فرات و یمن. برای تفصیل از شرح حال و زندگانی او رجوع شود به *وفیات الاعیان*، ابن خلکان، ج ۷، صص ۱۳۹ - ۲۱۸. و نیز برای آگاهی از خاندان صلاح‌الدین رجوع شود به *شفاء القلوب فی مناقب بنی ایوب*، احمد بن ابراهیم حنبلی. و نیز برای اطلاع از خاندان و تبار او رجوع شود به *معجم الانساب و الاسرات الحاکمة فی التاریخ الاسلامی* از مستشرق زامباور، صص ۱۵۱-۱۵۳.

۵. مورخان نوشته‌اند که او به مذهب شیعه درآمده و دوستی اهل بیت را اظهار می‌کرده است. *النجوم الزاهرة فی* ←

برخی از کسانی که ابن مطران را می‌شناختند داستانهایی از کبر و ناز او در برابر صلاح‌الدین نقل می‌کردند. از جمله، آنکه ابن مطران در یکی از جنگها همراه صلاح‌الدین بود و عادت صلاح‌الدین در جنگها این بود که خیمه‌ای سرخ برای خود برپا می‌کرد که دهلیز و اتاق آن نیز به رنگ سرخ بود. روزی از روزها که صلاح‌الدین سواره گردش می‌کرد چشمش به خیمه‌ای سرخ رنگ افتاد که اتاق و مستراح آن نیز به رنگ سرخ بود. اندکی با تأمل به آن نگریست و سپس پرسید: «آن خیمه از کیست؟». گفتند: «از ابن مطران طبیب است.» صلاح‌الدین گفت: «سوگند به خدا من دانستم که این از حماقت ابن مطران است.» و خندید و سپس گفت: «باید نگذاریم که فرستادگان اطراف از اینجا بگذرند و گمان برند که این، خیمهٔ یکی از شاهان است و یا حداقل جای مستراح آن را تغییر دهند.» و فرمان داد تا آن را به زمین افکندند و این امر بر ابن مطران گران آمد و دو روز به خدمت سلطان نرفت و سپس، سلطان رضایت او را فراهم کرد و مالی فراوان به او بخشید.

از داستانهای دیگر آنکه پزشکی در خدمت صلاح‌الدین بود که او را ابوالفرج نصرانی[6] می‌گفتند. او در مدت خدمت خود به خانهٔ صلاح‌الدین تردد داشت و روزی به سلطان گفت که او را دخترانی است که برای جهاز آنان نیازمند مال است و از او خواست که او را در این امر یاری دهد. صلاح‌الدین گفت هرچه برای تجهیز آنان نیازمندی در برگی بنویس و آن را در جیب بگذار. ابوالفرج رفت و در برگی، از طلا و جواهر و قماش و سایر چیزهای مورد نیاز را که بهای آنها سی هزار درهم می‌شد بر آن برگ نوشت و وقتی صلاح‌الدین ورقه را خواند به خزانه‌دار خود فرمان داد که هرچه در آن برگ نوشته است برای ابوالفرج خریداری کند و چیزی از آن فرونگذارد. وقتی این خبر به ابن مطران رسید در ملازمت خدمت کوتاهی کردو صلاح‌الدین از تغییر در چهرهٔ او سبب را دریافت، سپس به خزانه‌دار فرمان داد که هر آنچه را که برای ابوالفرج طبیب خریده است گرد آورد و بهای همهٔ آنها را حساب کند و به هر مبلغ که بالغ می‌شود عین آن را به ابن مطران بپردازد.

ابوالظاهر اسماعیل، یکی دیگراز کسانی که ابن مطران را می‌شناخته و با او مأنوس بوده، می‌گوید که غرور و تکبری که بر ابن مطران چیره گشته بود در دوران دانشجویی او وجود نداشت؛ زیرا، ما هنگامی که او به تحصیل علم نحو اشتغال داشت ــ هنگامی که از خانهٔ سلطان به جامع می‌آمد ــ می‌دیدیم که بر مرکبی فربه سوار است و پیرامون او را بردگان ترك و دیگران فرا گرفته‌اند و وقتی که به جامع نزدیك می‌شد پیاده می‌گردید و کتاب خود را در دست و یا در زیر بغل می‌نهاد و رخصت نمی‌داد که کسی او را همراهی کند و همچنین، کتاب در دست پیاده می‌رفت تا به حلقهٔ درس استاد

→ *اخبار مصر و القاهره*،ابن تغری بردی، ج ٦، ص ١١٣؛ *شذرات الذهب فی اخبار من ذهب*، ابن العماد حنبلی، ج ٤، ص ٢٨٨.

٦. ابوالفرج نصرانی از پزشکان با تجربه و ماهر که صلاح‌الدین و فرزند او نورالدین بن صلاح‌الدین را خدمت کرده و فرزندان او نیز به حرفهٔ پزشکی اشتغال داشتند. *عیون‌الانباء فی طبقات الاطباء*، ص ٦٦١.

خود می‌رسید و پس از سلام، در میان گروه با تیزهوشی و آرامی می‌نشست تا اینکه از قرائت درس فراغت می‌یافت و از حلقه خارج می‌گردید.

صاحب جمال‌الدین قاضی بزرگوار ابوالحسن علی بن یوسف بن ابراهیم قفطی[۷] می‌گوید که حکیم موفق‌الدین اسعد بن مطران نصرانی بود و سپس، مسلمان گردید و اسلام او بس نیکو بود و ملك ناصر صلاح‌الدین ــ خداوند روانش را پاك گرداناد ــ یکی از کنیزان خانهٔ خود را که نامش جوزه[۸] بود به او تزویج کرد. این جوزه کنیز خوند خاتون، دختر معین‌الدین زوجهٔ صلاح‌الدین، بود که اداره خانهٔ آن بانو را به عهده داشت و نزد او بر دیگران کنیزان برتری یافته بود؛ چنان که بانو بسیاری از زیورها و گنجینه‌های خود را به او بخشیده و او را متمول و دارای حشم گردانیده بود. جوزه امور ابن مطران را مرتب و احوال او را مهذب و جامهٔ او را نیکو و بیرون و درون او را زیبا گردانید تا آنکه نامی بلند در دولت یافت و مال فراوانی از فرمانروایان دولت که در دوران بیماری آنها مباشرت داشت برای او حاصل گردید؛ چنان که آنان در بخشش مال به او رقابت می‌کردند و حال او نزد سلطان بالا گرفت تا به جایی که نزدیك بود به مقام وزارت رسد.

ابن مطران توجه فراوانی به پزشکان و فیلسوفان می‌نمود، همیشه آنان را مقدم می‌داشت و به آنان روزی می‌رساند. فقیه اسماعیل بن صالح بن بنای قفطی، خطیب عیذاب، حکایت می‌کند: «وقتی که سلطان ساحل را فتح کرد من از عیذاب برای زیارت بیت‌المقدس سفر کردم. وقتی به شام رسیدم دیدم که کوههای پر درخت آنجا همشمار بیابانهای خشك عیذاب است. از این روی، به ماندن در آنجا شایق گردیدم و در چارهٔ به دست آوردن روزی افتادم و به سوی فاضل عبدالرحیم[۹] شتافتم و از او خواستم که طی نامه‌ای از سلطان بخواهد که خطیبی قلعهٔ کرك را به من واگذار کند.

---

۷. مقصود جمال‌الدین ابن القفطی مؤلف کتاب *تاریخ الحکماء* است که در قفط از نواحی صعید مصر در سال ۵۶۸ به دنیا آمده است. او پس از اقامت در قاهره به شام رفته و در حلب در خدمت امیر میمون قصری بوده و سپس، در زمان ملك ظاهر، عهده‌دار امور دیوانی گردیده و پس از مدت کوتاهی که بدون شغل بود، نزد ملك عزیز به سمت وزارت نایل آمده و همین شغل را در زمان ملك ناصر ادامه داده تا آنکه در سال ٦٤٦ از دنیا رفته است. *تاریخ مختصر الدول*، ابن العبری، ص ۲۷۲.

۸. ابن عماد حنبلی می‌گوید وقتی ابن مطران در دمش وفات یافت او را در قاسیون، در کنار راه، در خانهٔ زوجهٔ او جوزه دفن کردند و جوزه در کنار آرامگاه ابن مطران مسجدی بنا نهاد که معروف به دارجوزه است. *شذرات الذهب*، ج ٤، ص ۲۸۸.

۹. ابوعلی عبدالرحیم ابن القاضی، معروف به قاضی فاضل و ملقب به مجیرالدین، از وزیران ملك ناصر صلاح‌الدین در سال ۵۲۹ در عسقلان به دنیا آمد و در سال ۵۹٦ در قاهره وفات یافت. *وفیات الاعیان*، ابن خلکان، ج ۳، ص ۱۵۸. قاضی فاضل در بلاغت و انشا دارای تبحری خاص بود، چنان که مسوده‌های رسایل او بالغ بر صد جلد می‌گردید و کتابخانه‌ای داشت که دارای صدهزار جلد کتاب بود. *العبر فی خبر من غبر*، حافظ ذهبی، ج ۳، ص ۱۱۵.

او نامه‌ای بسیار لطیف نوشت و آن را به دمشق بردم که سلطان در آنجا بود. برای عرضه کردن نامه به سلطان به نزد ابن مطران راهنمایی گردیدم و با اجازهٔ او وارد خانه‌اش شدم. او را نیکو خلقت و خوش اخلاق یافتم که خوب سخن را می‌شنید و خوب پاسخ می‌داد. خانهٔ او در عمارت و تجمل در نهایت زیبایی بود. لوله‌های زرین بر کهٔ او، که آب از آنها جاری بود، شاهکاری از صنعت بود. در پیشگاه او غلامی بسیار زیبا را دیدم که به پرده‌داری می‌پرداخت و نام او عمر[۱۰] بود. سپس، نظرم به فرشهای گسترده افتاد که بوی خوش آنها مرا خیره می‌کرد. من از او حاجت خود را درخواستم و او با برآوردن آن بر من منت نهاد». صاحب جمال‌الدین می‌گوید: «من زوجهٔ او و فرزند عمر حاجب را بعد از سال ۶۰۰ در حلب با حالت رقت‌باری دیدم که در کنف ملك ظاهر فرود آمده بودند و با صدقه‌ای که بر ایشان مقرر شده بود در آنجا اقامت گزیدند. آن زن پس از مدتی وفات یافت و پس از او آگاه نشدم که به سر فرزند عمر چه آمد.».

هنگامی که ملك ناصر صلاح‌الدین یوسف بن ایوب کرك را فتح کرد، حکیم موفق‌الدین یعقوب بن سقلاب نصرانی[۱۱] به دمشق آمد. او جوانی بود که کوفیه و تخفیفهٔ کوچکی بر سر، جوخهٔ ملوطهٔ کبود رنگی ــ همچون جامهٔ پزشکان فرنگ ــ بر تن داشت و نزد موفق‌الدین بن مطران رفت و به خدمت او درآمد و با او تردد می‌کرد تا شاید از او بهره‌مند گردد. ابن مطران به او گفت: «این جامه‌ای که تو بر تن داری مناسب حال پزشکی که در دولت اسلام است نیست و صلاح آن است که جامهٔ خود را تغییر دهی و به جامهٔ پزشکان بلاد ما درآیی». سپس، برای او جبه‌ای گشاد عنابی آورد، همراه با بقیاری که آن را کامل می‌کرد و از او خواست که آن دو را بپوشد و سپس، به او گفت که «در اینجا فرمانروای بزرگی است که او را میمون قصری[۱۲] گویند و او بیمار است و من نزد او رفت و آمد دارم و او را درمان می‌کنم. تو با من بیا و درمان او را تو به عهده بگیر». وقتی که همراه او رفت، ابن مطران به امیر گفت: «این پزشکی فاضل است و من در صناعت پزشکی به او اعتماد و

---

۱۰. نزدیکی ابن مطران با این عمر موجب گردید که دشمنان سخنان ناروایی در حق او بگویند. از جمله، ابن عنین در هجو ابن مطران چنین سروده:

قالوا: الموفق شیعی. فقلت لهم: هذا خلاف الذی للناس منه ظهر
فکیف یجعل دین الرفض مذهبه و مادعاه إلی الاسلام غیر عمر

النجوم الزاهراة فی اخبار مصر و القاهرة، ج ٦، ص ۱۱۳.

۱۱. یعقوب بن صقلان، طبیب نصرانی، در قدس شریف‌زاده شد و نزد تاذوری، فیلسوف انطاکی، حکمت آموخت و در همان شهر مباشرت امور بیمارستان را داشت تا آنکه ملك معظم، فرزند ملك عادل بن ایوب، او را به دمشق برد و در خدمت خود نگاهداشت تا آنکه در سال ٦۲۱ از دنیا رفت. *تاریخ مختصر اللول*، ص ۲۵۳.

۱۲. فارس‌الدین میمون القصری یکی از امیران دولت ظاهر غازی بن صلاح‌الدین و نیز از امیران دولت عزیز عثمان بن صلاح‌الدین، و نسبت او به قصور خلفای فاطمی است و در سال ٦۱۰ وفات یافته است. *النجوم الزاهرة*، ج ٦، صص ۱۱۸ و ۱۷۳؛ *تاریخ ابوالفداء*، ج ۳، ص ۱۱۵.

وثوق دارم. او ملازم تو و مباشر احوال تو خواهد بود در همهٔ اوقات، و نزد تو اقامت خواهد کرد تا تو بهبود یابی، ان‌شاءالله تعالی.» او گفتهٔ ابن مطران را پذیرفت و حکیم یعقوب، شب و روز، ملازم امیر گردید تا آنکه عافیت یافت و پانصد دینار به او بخشید. حکیم یعقوب آن پانصد دینار را گرفت و نزد ابن مطران آورد و به او گفت: «ای مولای من! این را امیر به من بخشید و من نزد مولای خود آوردم». ابن مطران گفت: «خود آن را بگیر و من فقط برای آنکه سودی به تو رسد تو را به امیر معرفی کردم». حکیم یعقوب گرفت و ابن مطران را دعا کرد.

حکیم عزالدین ابواسحاق ابراهیم بن محمد بن سویدی[۱۳] برای من نقل کرد که ابن مطران بر در خانه‌اش نشسته بود، جوانی که از متنعمان بود و جامهٔ سیاهی بر تن داشت نزد او آمد و ورقی به او داد که در آن دوازده بیت در ستایش ابن مطران نوشته بود. وقتی ابن مطران آن را خواند به جوان گفت: «تو شاعری؟»، جوان گفت: «نه، ولی از اهل بیوتات هستم که روزگار مرا فرود آورده، نزد تو مولا آمده‌ام و عنان خود را به دست تو می‌سپارم که هرچه اندیشهٔ بلندت دربارهٔ من حکم می‌کند در من معمول داری.» ابن مطران جوان را به خانه خود برد و طعامی برای او فراهم آورد و او آن را خورد و سپس به او گفت: «عزالدین فرخشاه، صاحب صرخد[۱۴]، بیمار شده و این بیماری دمی او را رها نمی‌کند. من تو را نزد او می‌برم تا او را درمان کنی و او پاداش خوبی به تو خواهد داد». جوان

---

۱۳. عزالدین ابواسحاق ابراهیم بن محمد بن سویدی در سال ۶۰۰ در دمشق به دنیا آمد. پدر او اهل سویدای حوران بود. عزالدین در کودکی با ابن ابی اصیبعه در یك مکتب درس می‌خواندند و این دوستی میان آن دو ادامه داشته است. او در بیمارستان نوری و بیمارستان باب برید به امر پزشکی اشتغال داشته و در مدرسهٔ دخواریه تدریس می‌کرده است.

می‌گویند که در سال ۶۳۳، تاجری از بلاد عجم به شام آمد و همراه خود شرح ابن ابی صادق بر کتاب *منافع الاعضاء* جالینوس را، به خط مؤلف، همراه داشت و تا آن زمان کسی نسخه‌ای از آن را در شام ندیده بود، و عزالدین سویدی از شدت اشتیاق به دیدن این کتاب این دو بیت را برای آن تاجر نوشت:

و امنن فانت اخوالمکارم والعلی ‌‌‌‌‌‌ بکتاب شرح منافع الاعضا
و اعارة الکتب الغریبة لم یزل ‌‌‌‌‌‌ من عادة العلماء و الفضلاء

و آن تاجر کتاب را، که در دو مجلد بود، برای سویدی ارسال داشت. *عیون الانباء فی طبقات الاطباء*، ص ۷۵۹.

وقتی که ابن ابی اصیبعه تاریخ پزشکان خود را که موسوم به *عیون‌الانباء فی طبقات الاطباء* است تالیف کرد عزالدین سویدی برای دوست دیرین و هم مکتبی پیشین خود این ابیات را انشا کرد:

موفق الدین بلغت المنی ‌‌‌‌‌‌ و نلت اعلی الرتب الفاخرة
جملت فی التاریخ من قد مضی ‌‌‌‌‌‌ و ان غدت اعظمه ناخرة
فخصّك الله باحسانه ‌‌‌‌‌‌ فی هذه الدنیا و فی الاخرة

۱۴. صرخد از بلاد حوران، از توابع دمشق، که دژی استوار و شهری نیکو داشته است. *معجم‌البلدان*، یاقوت حموی، ج ۳، ص ۳۸۰.

گفت: «ای مولای من! من آشنایی و مهارت در صناعت پزشکی ندارم.» ابن مطران گفت: «تو کاری نباید انجام دهی. من دستوری (دستور = نسخه)[۱۵] می‌نویسم. آن را همراه می‌بری و از نزد او بیرون نمی‌آیی.» جوان گفت: «اطاعت می‌شود.» وقتی جوان از نزد ابن مطران بیرون آمد، غلام ابن مطران بقچه‌ای که در آن قطعه‌های قماش دوخته شده بود به او داد و اسبی با زین و لگام در اختیارش نهاد و گفت: «این قماش را بپوش و پشت این اسب برنشین و به سوی صرخد روانه شو». جوان گفت: «من جایی ندارم که شب، اسب را در آنجا بگذارم.» غلام گفت: «اسب را نزد ما بگذار که تا بامداد بسته بماند و سپس، بامدادان به خواست خدا سفر را آغاز کن.» بامداد فردا، جوان بر در خانهٔ ابن مطران آمد و ابن مطران نامه‌ای که با خط خود به عزالدین فرخشاه نوشته بود، همراه با نسخه‌ای که حاوی دستورهای درمان او بود، به او داد و دویست درهم نیز به او بخشید تا نفقهٔ خانه‌اش باشد. جوان به سوی صرخد سفر کرد و مطابق دستور ابن مطران او را درمان نمود و او از آن بیماری بهبود یافت و به حمام رفت و به جوان یکی از بهترین خلعتها را پوشاند و استری با زین و سرافسار زرین و هزار دینار مصری به او بخشید و سپس، به او گفت: «آیا در خدمت من در می‌آیی؟» جوان پاسخ داد: «نمی‌توانم بپذیرم، تا آنکه با استادم حکیم موفق‌الدین ابن مطران مشورت کنم.» عزالدین گفت: «حکیم موفق‌الدین چه کسی است! او غلام برادر من است. او نمی‌تواند تو را از صرخد بیرون آورد.» وقتی که اصرار ماندن فزونی و سختی گرفت، جوان گفت: «حال که این چنین است من تا منزل می‌روم و برمی‌گردم.» و سپس به خانه رفت و خلعت و زر و آنچه گرفته بود با خود آورد و گفت: «آنچه را که به من بخشیدید پس می‌دهم. سوگند به خدا که من به پزشکی آشنایی ندارم و نمی‌دانم که آن چیست.» و آن گاه داستان خود با ابن مطران را نقل کرد. عزالدین به او گفت: «مجبور نیستی که نزد ما پزشک باشی. آیا بازی نرد و شطرنج را هم نمی‌دانی؟» گفت: «چرا می‌دانم.» و چون این جوان دارای ادب و فضیلت بود، عزالدین به او گفت: «تو را حاجب خود گردانیدم و اقطاعی را به تو واگذار می‌کنم، سالی بیست و دو هزار درهم عایدی دارد». جوان گفت: «فرمانبردارم، ای مولای من! فقط اجازه می‌خواهم که به دمشق نزد حکیم موفق‌الدین روم و دست او را ببوسم و از خوبیی که دربارهٔ من کرده سپاسگزاری کنم.» به او اجازه داده شد و نزد ابن مطران آمده و دست او را بوسید و سپاس فراوان او را گزارد و آنچه را که به او بخشیده بودند در پیش او گذاشت و گفت: «اینها را دراین سفر به دست آوردم، بفرمایید بگیرید». ابن مطران گفت: «خود اینها را بگیر که من از عمل خود فقط سود تو را در نظر داشتم. خداوند اینها

---

۱۵. دستور در اینجا به معنی نسخهٔ پزشك است و استعمال دیگر این کلمه به معنی گزارش روزانهٔ حال بیمار است که اسحاق بن علی رهاوی، از دانشمندان قرن سوم هجری در این عبارت استعمال کرده است: «... و اظهر ذلك الدستور من عند اهل المریض». *ادب الطبیب*، ص ۲۰۲.

را برای تو مبارك گرداند.» جوان داستان خود با عزالدین و پیشنهاد خدمت خود را به ابن مطران باز گفت و سپس، برگشت و خدمت او نزد عزالدین استمرار یافت و این احسان و نیکویی در نتیجهٔ جوانمردی موفق‌الدین بن مطران بود.

من (ابن ابی‌اصیبعه) می‌گویم: موفق‌الدین بن مطران همتی عالی در به دست آوردن کتاب داشت. چنان که وقتی از دنیا رفت در کتابخانه‌اش ده هزار جلد کتاب در پزشکی و علوم دیگر وجود داشت ــ غیر از کتابهایی که او با خط خود استنساخ کرده بود ــ و نیز توجه و عنایتی فراوان به استنساخ و تحریر کتابها داشت. در خدمت او سه ناسخ بودند که پیوسته برای او کتاب استنساخ می‌کردند و از او جامگی و اجرا دریافت می‌داشتند. از جملهٔ آنان جمال‌الدین معروف به ابن جماله بود که خط او منسوب بود[۱٦].

ابن مطران با خط خود نیز کتابهای فراوانی را نوشته که من تعدادی از آنها را دیده‌ام و همه در نهایت حسن خط و درستی و اعراب هستند. او بسیار کتابخوان بود و در بیشتر اوقات خود از خواندن سستی نمی‌ورزید. بیشتر کتابهایی را که در اختیارش بود مورد تصحیح و تحریر قرار داده بود و خط او بر آنها مشاهده می‌شود. از توجه بسیار او به کتاب اینکه کتابهای کوچك و مقالات متفرقه در پزشکی را جمع کرده و همهٔ آنها را در یك جلد قرار داده و همه را نیز در یك جلد کوچکی که قطع آن نیم ثمن بغدادی است با سطربندی آشکار منظم ساخته و خود نیز بسیاری از آنها را با خط خود استنساخ کرده بود. از این روی، نزد او از این جزوه‌های کوچك مجلات بسیاری فراهم آمده بود که همیشه یکی از این مجلات را در آستین داشت که آن را در دربار سلطان و یا هرجایی که می‌رفت مطالعه می‌کرد، و پس از وفات او همهٔ کتابهای او فروخته شد؛ زیرا که او فرزندی از خود به جای نگذاشت.

حکیم عمران اسرائیلی[۱۷] به من گفت که وقتی که در فروش کتابهای ابن مطران حاضر شده، دیده است که هزاران عدد از همان جزوه‌های کوچك برای فروش آورده بودند که بیشتر آنها به خط ابن جماله بود، و قاضی فاضل کس فرستاد که آن کتابها را می‌خواهد ببیند. گنجینهٔ کوچکی را برای او فرستادند و او پس از نظر کردن، آنها را رد کرد و در مزایده؛ آن کتابها بالغ بر سه هزار درهم شد که بیشتر آنها را همین حکیم عمران خریده است و هم او به من گفت که با وارثان ابن مطران توافق شد که هر جزوه‌ای به یك درهم فروش رود و پزشکان آن جزوه‌های کوچك را عددی

---

۱٦. خط منسوب به روش ابن بواب، کاتب معروف بغدادی. *عیون الانباء فی طبقات الاطباء*، ص ۷۵۹.

۱۷. حکیم اوحدالدین بن عمران بن صدقه در سال ٥٦١ به دنیا آمد و نزد شیخ رضی‌الدین رحبی به آموختن طب پرداخت. ابن ابی اصیبعه می‌گوید که اجتماع او با مهذب‌الدین عبدالرحیم بن علی فضیلت بسیار و برای بیماران خیر کثیر به بار آورد. کیفیت معالجات او شگفت‌انگیز بود، از جمله درمان مفلوجی که با فصد انجام داده است. حکیم عمران در سال ٦٣۷، در شهر حمص، وفات یافته است. *عیون‌الانباء*، ص ٦۹٦.

خریدند.

من می‌گویم: ابن مطران بسیار جوانمرد و کریم‌النفس بود، به شاگردانش کتاب می‌بخشید و به آنان احسان می‌کرد و هرگاه که یکی از آنان برای درمان بیماران می‌نشست به او خلعت می‌داد و پیوسته به او توجه می‌نمود، و از بزرگ‌ترین شاگردان او استاد ما مهذب‌الدین بن عبدالرحیم بن علی[۱۸] ـ خدایش رحمت کناد ـ بود که همواره با او ملازم بود و در علم با او همکاری داشت و بارها همراه او در غزوه‌های صلاح‌الدین، پس از فتح ساحل، سفر کرده بود.

استاد ما مهذب‌الدین داستانهایی از روش درمان او برای من نقل کرده است. از جمله آنکه اسدالدین شیرکوه[۱۹]، حاکم حمص، ابن مطران را به حضور طلبید و او دعوت را اجابت کرد و همراه من به سوی اسدالدین روانه شدیم. در یکی از راهها، مردی مبتلا به جذام به سوی او آمد. بیماری در او چنان شدت یافته که خلقتش متغیر و صورتش متشوّه گردیده بود، و آنچه تاکنون خورده و داروهایی که بدانها درمان کرده برای ابن مطران توصیف کرد و ابن مطران که از دیدن او ناراحت شده بود به او گفت: «گوشت افعی بخور». سپس، دوباره سؤال کرد. گفت: «گوشت افعی بخور بهبود می‌یابی.» ما به حمص رسیدیم و او بیمار خود را، که این سفر برای او انجام گرفته بود، درمان کرد تا آنکه کاملاً تندرست شد. در مراجعت از حمص، در میان راه، به جوانی نیك چهره و تندرست برخورد کردیم که بر ما سلام کرد و دست ابن مطران را بوسید و ما او را نشناختیم. استاد پرسید که تو که هستی؟ او خود را معرفی کرد که همان بیمار مجذومی است که از او درخواست درمان کرد و بر طبق دستور او عمل کرد و بهبود یافت و به دارویی دیگر نیازمند نگردید. ما از سلامتی کامل او در شگفت شدیم و او را وداع کردیم.

و نیز همان مهذب‌الدین برای من نقل کرد که «من با ابن مطران در بیمارستان بزرگی، که نورالدین ابن زنگی[۲۰] ایجاد کرده بود، بودم و او بیماران آن بیمارستان را درمان می‌کرد. از جملهٔ آن

---

۱۸. مهذب‌الدین بن عبدالرحیم بن علی، معروف به دخوار طبیب، از پزشکان مشهور که پزشکی را نزد رضی‌الدین رحبی خوانده، سپس به ملازمت ابن مطران درآمده است. *فوات الوفیات*، ج ۲، ص ۳۱٦. مهذب‌الدین مدرسه‌ای بنا نهاد که به «مدرسهٔ دخواریه» معروف است و عزالدین سویدی در آنجا به عنوان مدرس تدریس کرده است. *عیون‌الانباء*، ص ۷۵۹.

۱۹. اسدالدین شیرکوه بن محمد که بعد از پدرش، محمد بن شیر کوه، یعنی سال ۵۸۱ از طرف صلاح‌الدین ایوبی بر حمص حکومت کرده و مسلمانان را از شر فرنگیان محفوظ داشته و در سال ٦۳۷ در حمص وفات یافته است. *النجوم الزاهرة*، ج ٦، ص ۳۱٦؛ *الفتح القسی فی الفتح القدسی*، عماد اصفهانی، ص ۳٦۲.

۲۰. نورالدین ابوالقاسم محمود بن اتابك عمادالدین الزنگی بن قسیم الدولة آق سنقرالترکی السلجوقی بیمارستان بزرگی در دمشق بنا نهاد و اوقافی برای بیمارستان و دیوانگان معین کرد. *الکواکب الدریة فی السیرة النوریة*، بدرالدین ابن قاضی شهبة، صص ۱٦-۳۷. ذهبی می‌گوید که او از عادل‌ترین و متدین‌ترین و مجاهدترین شاهان بوده و محاسن او «ابین‌من الشمس و احسن من القمر» است. *العبر فی خبر من غبر*، حافظ ذهبی، ج ۳، ص ۵۸.

بیماران، مردی بود که استسقای زقی در او رسوخ یافته بود و او می‌خواست که شکـم او را سـوراخ کند. در آن هنگام، در آن بیمارستان جـراحی بود که او را ابن حمدان جـرائحی می‌خـواندند، و او در درمان یدی طولا داشت و تصمیم گرفت که شکـم مسـتسقی را سـوراخ کند. ما حـاضر بودیم که موضع، آن چنان که باید، سوراخ شد و مایعـی زرد رنگ از آن بیرون آمد و ابن مطران نبض بیمار را گرفته بود، و وقتی که دید نیروی بیمار وافی نیست که بیشتر آن مایع بیرون آید، فـرمان داد موضـع را بستند و بیمار را بر پشت خواباندند و رباط را هم عوض نکردند. ابن مطران به زوجـهٔ او سـفارش کرد که رباط را باز نکند و به هیچ وجـه آن را عوض ننماید تا آنکـه در روز دیگـر بدیدن او بیاید. اما، وقتی که ما از نزد او بیرون آمدیم و شب فرا رسیده اسـت بیمار به زوجـهٔ خـود گفته اسـت که من سلامت خود را بازیافتم و بیماری در من نمانده اسـت و پزشکـان بی‌جهـت می‌خـواهند درمان را طولانی کنند، رباط را بگشای تا مایعی که در شکم باقی مانده بیرون بیاید و من به سر کار خود روم. زن از این عمل خودداری می‌کند و مرد پی در پی درخـواست خـود را تکـرار می‌نماید، درحـالی که نمی‌داند که پزشـك بیرون آوردن بقیهٔ آب را به وقتی دیگـر موکول کرده که او نیروی از دسـت رفتهٔ خود را بازیابد. وقتی که زن رباط را گشـود و همهٔ آبهـا بیرون آمد، نیروی مرد نقصـان پذیرفــت و هلاك شد.»

و باز مهذّب‌الدین برای من نقل کرد که او و ابن مطران در بیمارستان مردی را دید که از یك شق بدن، دستش و از شق دیگر، پایش فلج گردیده بود و ابن مطران او را در اسرع وقت معـالجه کرد و با داروهای موضعی او را درمان کرد و خوب شد.

من می‌گویم که موفق‌الدین اسـعد بن الیاس بن مطران دو برادر داشـت که به صـناعت پزشکـی اشتغال داشتند: یکی هبت‌الله بن الیاس و دیگری... ابن الیاس. موفق‌الدین بن مطران در ماه ربیع الاول سال ۵۸۷ در دمشق وفات یافت.

به خط عبدالرزاق بن احمد عامری ِ شاعر قصیده‌ای منقول است که در آن موفق‌الدین بن مطران را پس از اسلام آوردن او ستایش می‌کند و آن در سوم ماه رمضان سال ۵۸۵ بوده اسـت. (قصـیده چهل و سه بیت است که چون فقط ستایش اوست و در بردارندهٔ مطالبی دربارهٔ زندگانی او نیسـت از ترجمهٔ آن صرف نظر گردید).

کتابهایی که موفق‌الدین بن مطران تألیف کرده است عبارتند از:

۱. *بستان‌الاطباء و روضة الالبّاء*

غرض او در این کتاب آن بوده که مجموعه‌ای از مطالب شیرین و نوادر و تعریفهای نیکو از آنچه که مطالعه کرده و یا از استادان شنیده و یا از کتابهای پزشکی استنساخ کرده گردآورد. او موفق نشد که این کتاب را به اتمام رساند و آنچه را من به خط استاد حکیم خـود، مهـذب‌الدین، یافتم دو جـزء بود که جزء اول را بر ابن مطران قرائت کرده بود و دستخط ابن مطران بر آن بود، و جزء دوم را که

مهذب‌الدین گوید مؤلف وفات یافت پیش از آنکه کتاب را بر او قرائت کند.

۲. *المقالة الناصریة فی حفظ الامور الصحیة*

او در این کتاب رعایت ایجاز و بلاغت را کرده و به بهترین ترتیبی آن را مرتب ساخته و آن را به نام سلطان، الملك الناصر صلاح‌الدین یوسف بن ایوب، قرار داده است. من قسمت اول این کتاب را به خط جمال‌الدین، معروف به ابن جماله، کاتب ابن مطران دیدم که به فصولی تقسیم شده بود.

۳. *المقالة النجمیّة فی التدابیر الصحیّة*

گویا آن را برای نجم‌الدین[۲۱] ایوب، پدر صلاح‌الدین، ساخته و چون او وفات یافته کتاب را به نام فرزندش کرده است.

٤. *اختصار کتاب الانوار للکسدانیّین* (کسدانییّن = کلدانییّن)

این کتاب را ابوبکر احمد بن علی بن وحشیّه[۲۲] فراهم آورده و ابن مطران آن را مختصر ساخته و در سال ٥۸۱ از آن فارغ شده است.

٥. *لغز فی الحکمة*

٦. *کتاب علی منهب دعوة الاطبّاء*[۲۳]

۷. *کتاب الادویة المفردة*

او این کتاب را ناتمام گذاشته است و قصد او این بوده که در نهایت امکان هر دارویی را به طور تفصیل یاد کند.

۸. *کتاب آداب طب الملوك*

یکی از منسوبان او مرا گفت که وقتی ابن مطران وفات یافت مسوده‌های تعدادی از کتابهای پزشکی و تعلیقات متفرقه نزد او بود و خواهران او آنها را برداشتند و نابود ساختند. و هم او به من گفت که نزد یکی از خواهران ابن مطران صندوقی را دیده که می‌خواسته سوراخهایش را بگیرد. برای این منظور، تعدادی از همین اوراق را که به خط ابن مطران بوده به کار برده است.

---

۲۱. ایوب بن شادی امیر نجم‌الدین دوینی، پدر صلاح‌الدین ایوبی که ملقب به «الاجلّ الافضل» بوده و در سال ٥٦۸ وفات یافته است. *العبر فی خبر من غبر*، حافظ ذهبی، ج ۳، ص ٥٤.

۲۲. مقصود، ابن وحشیّه کلدانی مؤلف کتاب معروف *الفلاحة النبطیة* است.

۲۳. مقصود، کتاب *دعوةالاطباء* از مختار بن حسن بغدادی، معروف به ابن بطلان، متوفا به سال ٤٤٤ یا ٤٥٥، مؤلف *تقویم الصحة* است.

ترجمه و تلخیص کتاب *بستان الاطبّاء*

۲. پزشکی که برای درمان وارد شهری می‌شود باید به اوضاع شهر و هوای محیط به آن شهر و آبهای جاری در آن نظر افکند، و نیز با تدبیر خاصی که هر گروه در درمانهای خود به کار می‌برند آشنا باشد.

۳. طبیعت آدمی همچون مدعی[1]، و بیماری همچون دشمن، و نشانه‌های بیماری مانند شهود، و قاروره و نبض[2] مانند بیّنه هستند، و روز بحران مانند روز داوری، و بیمار همچون شاکی، و پزشک همچون قاضی است.

۳. نام یرقان از پرنده‌ای زرگون (طلایی رنگ) اشتقاق یافته است که در شدت گرما پدید می‌آید و بیشتر در گورستانها و خرابه‌ها منزل می‌کند.

۳. علت آنکه بیماران مبتلا به یرقان هنگامی که شیرینی می‌چشند آن را تلخ می‌پندارند این است

---

۱. ابن ابی اصیبعه این تمثیل را از «تمثیلات طریفه» یاد کرده و آن را به جالینوس منسوب داشته است. *عیون الانباء فی طبقات الاطباء*، ص ۱۳۳.

۲. قاروره ظرفی بوده که بیماران بول خود را در آن می‌ریختند و نزد پزشك می‌بردند تا به وسیلهٔ آن بتواند تشخیص بیماری دهد؛ و نبض هم در امر تشخیص بسیار مهم بوده است. مولانا در این بیت خود اشاره به قاروره و نبض کرده است:

رنگ روی و نبض و قاروره بدید   هم علاماتش، هم اسبابش شنید

ابن رضوان دو رسالهٔ جداگانه، یکی در نبض و دیگری در *تفسره* (ادرار)، نوشته و در آن، نوع مختلف هر يك و کیفیت تشخیص بیماری را به وسیلهٔ آن دو بیان کرده است.

دو رسالهٔ یاد شده به وسیلهٔ ژاك گراند هنری (Jacques Grand'Henry) تصحیح و به زبان فرانسه ترجمه و در سال ۱۹۸٤ م. به وسیلهٔ مؤسسهٔ خاورشناسی شهر لون، از بلاد بلژیك، چاپ شده است.

ابن هندو دربارهٔ کلمهٔ تفسره می‌گوید: «کنایة عن‌البول و تفسیر امره»، *مفتاح الطب*، ص ۱٦۷.

که صفرا بر بدنها و حواس آنان غلبه کرده است.

٤. تعجب مکن که برخی از اعضا با کیفیتی موافقت دارند که اگر آن کیفیت بر عضو مشابه آن عارض گردد آن را زیانی آشکارا می‌رساند.

٥. در درمان یرقان درنگ مکن که بسیاری از کسان که آن را آسان گرفتند به مرگ ناگهانی دچار گردیدند.

٥. اگر می‌خواهی در مورد درمان بیماری به یقین برسی، نخست باید بنگری که آن مورد مشابه با بیماریهای دیگر هست یا آنکه نیست.

٦. سفیدی لب دلیلی مخصوص بر سوء مزاج کبد است و این را باید پیش چشم بداری تا بیماریهایی را که از این امر به وجود می‌آید بدانی.

٦. بازگشت مرار از کبد به معده توسط رودهٔ اثناعشری و رودهٔ بوّاب است، به نحوی که از پایین معده به بالای آن می‌رود.

٧. کلمه «قَص»[۳]، با صاد، قص سینه است و با سین نیست.

٧. اگر می‌خواهی بدانی که سُده در گردنهٔ مثانهٔ بالایی است یا در مجرای پایین آن است که مرار از آن دفع می‌شود، باید به حال براز نظرافکنی.

٨. در کتاب *یرقان* حسن بن سعید[٤] دیدم که آب هندبا (کاسنی) در همهٔ بیماریهای کبدی سودمند است، چه آن بیماریها گرم باشد یا سرد و مفرد باشد یا مرکّب.

٨. داروهایی که در دردهای کبدی به کار برده می‌شوند اگر برای ادرار است باید بسیار خوب کوبیده شوند، ولی اگر برای اسهال است چندان لزومی ندارد.

٩. شیر بز بیشتر اسهال‌آور است، چون جنبهٔ آب بودن آن بیشتر و جنبهٔ غذا بودن آن کمتر است، و غرض از استعمال آب پنیر تنقیهٔ بدن است نه تغذیه؛ ولی، شیر گاو غلیظ‌ترین شیرهاست و چربی آن بیشتر است و در مرطوب نگاه داشتن بدن و فربه ساختن آن به کار می‌رود.

---

۳. القصّ رأس الصّدر، یقال له بالفارسیّة «سرسینه». *لسان العرب*، ج ۷، ص ٨٤.

٤. مقصود، ابوالحسن سعید بن هبت‌الله الحسین است که در پزشکی و فلسفه مهارتی داشت و از پزشکان المقتدی بامرالله و فرزندش مستظهر به شمار می‌آمد و در بیمارستان عضدی بغداد نیز به درمان بیماران می‌پرداخت. او در سال ٤٩٥ وفات یافته است.

او، گذشته از کتابی دربارهٔ یرقان، این کتابها را نیز تألیف کرده است: *المغنی فی الطب*، *فی صفات تراکیب الادویة* (در این کتاب به توضیح داروهایی که در مغنی ذکر کرده پرداخته است)، *الاقناع*، *التلخیص النظامی*، *خلق الانسان*، *فی ذکر الحدود و الفروق*. از کتاب اخیر نسخه‌ای در مدرسهٔ شهید مطهری (سپهسالار)، به شمارهٔ ۱۱۰۰، موجود است که آن را اعتضادالسلطنه وقف آن مدرسه کرده است. رجوع شود به *عیون‌الانباء فی طبقات الاطباء*، ابن ابی اصیبعه، ص ۳٤۲.

۱۰. در هنگام حرارت مزاج، داروهای بسیار ملطف به کار مبر؛ زیرا، سبب ایجاد سده در کبد می‌شود. ولی، در غیر حرارت، بدون ترس می‌توانی آن را به کار ببری.

۱۰. عارضه‌های متضاد در نتیجهٔ سببهای متضاد به وجود می‌آیند و مثال آن سرسام خواب ربای است.

۱۰. سبب پیدا شدن قلاع (زخم دهان) در دهان کودکان، رطوبت و نرمی بدن آنهاست و فرق است میان آن و میان آنچه حادث می‌شود به جهت ریزش مواد آلوده‌ای که از مغز به دهان وارد می‌شود؛ زیرا، این را قلاع نمی‌خوانند بلکه اگر به حلق بریزد خناق است و اگر به سینه بریزد سرفه است و اگر به معده بریزد قی است و اگر به کبد بریزد استسقاست و اگر به کلیه بریزد سوزش ادرار است.

۱۲. وبا و موتان یك بیماری هستند از بیماریهای وافده.

۱۲. رئیس در کتاب *قانون* حکایت می‌کند که برخی از مردم در گرمای شدید و سرمای شدید، دو طرف صورت آنان اختلاف پیدا کرده و چشمی که در طرف سرما زده بوده است گود و کوچك شده است.

۱۲. باید بدانی که یرقان زرد بیشتر از ناتوانی نیروی دافعهٔ کبد پیدا می‌شود؛ زیرا، وقتی قوهٔ دافعه ناتوان گردد مرار به سوی مرارت دفع نمی‌شود و با خون می‌ماند و با آن به سایر بدن جریان می‌یابد و یرقان به وجود می‌آورد.

۱۲. افلاطون حرارت غریزی بدن را «آتش خدایی» می‌نامد و این را در کتاب *طیماوس* ذکر کرده است.

۱۳. هنگامی که می‌خواهی سرطانها را با آب خاکستر بشویی باید فقط از خاکستر چوب درخت انجیر و بلوط استفاده کنی.

۱۳. به درمان بیماریها فقط با از بین بردن سببهای آنها بپرداز، وگرنه سودی از درمان نخواهی برد.

۱۳. جالینوس در کتاب *اپیدیمیا*[5] گفته است که معنی سرسام آشفته شدن پیوستهٔ ذهن است که با تب همراه باشد.

۱۳. هرگاه در جستجوی نشانه‌های بیماری صداع (سردرد) بودی و آن را نیافتی باید وضع استخوانهای سر را در نظر بگیری؛ زیرا، بسیار اتفاق می‌افتد که استخوانهای سر مسفّط (سبدگونه) یا حاد و یا دراز هستند و این خود، سبب صداع و ریزش مادّه از گوش و چشم می‌شود.

۱٤. روفس[6] در کتاب *خرید بردگان* خود گفته است: «غلامی را نزد من آوردند که سر او دو برابر

---

۵. *اپیدیمیا* نام کتاب بقراط است که جالینوس آن را گزارش کرده است. برای آگاهی بیشتر به *رسالهٔ* حنین، شماره ۹۵، رجوع شود.

٦. مقصود روفس افسسی (Rufus of Ephesus) است که در سال ۹۸ م. به دنیا آمده و در ۱۱۷ م. رخت از ←

سر معمولی بود ــ نسبت به سایر اعضای او ــ و استخوان سمت راست سرش ناقص بود و محل نقصان به دست نرم می‌آمد، چنان که بعضی از شریانهای آن دیده می‌شد و او قادر بر حرکت دادن پای چپ خود نبود».

۱۴. اگر غلامی گوششِ، به جهت چرك، ناقص شده باشد و برده‌فروشان، با لمس، گوش را پاك کرده باشند که اثری از چرك نمانده باشد، پس بنگر اگر سوراخ گوش باز شده باشد نشانهٔ این است که چرك گوش که به علت زخم پیدا شده هنوز موجود است.

۱۵. رحم زنهای آبستن شده بسیار بزرگ و رحم زنهایی که آبستن نشده‌اند بسیار کوچك است، و نیز زنانی که جماع بسیار می‌کنند رحمشان بزرگ و آنان که جماع بسیار نمی‌کنند کوچك است.

۱۵. رباطات رحم که میان رحم و مثانه است بیشتر است از رباطات رحم که میان رحم و سرم (مقعد) است.

۱۶. رگهای ناجهنده‌ای که در رحم است بزرگ‌تر است از رگهای جهنده، به خاطر آنکه آنها در تغذیهٔ جنین مورد نیاز هستند.

۱۶. گردنهٔ مثانه عضله‌ای است و گوشت آن سخت و غضروفی است و در طول زمان سختی آن بیشتر می‌شود، چنان که گردنهٔ مثانه در سالخوردگان در غضروفیت مانند سر قصبة‌الریه می‌شود.

۱۷. من می‌گویم که این رأی پذیرفته نیست و مردم اتفاق دارند بر اینکه گردنهٔ مثانه گوشتی است و شکافتن برای بیرون آوردن سنگ از آن صورت می‌گیرد و به جهتِ گوشتی بودن آن التیام می‌پذیرد.

۱۷. بدنهٔ رحم در زمان طمث زبرتر می‌شود و علت آن این است که خون در آن وارد می‌شود و مرطوب می‌گردد.

۱۸. انثیان (تخمدان) زن با انثیان (دوخایه) مرد نه فقط در شکل و مقدار با هم اختلاف دارند، بلکه در سختی نیز متفاوتند. زیرا، تخمدانهای زن سست و غددی است و دو خایهٔ مرد نرم و گوشتی است.

۱۸. حنین گفته است که ما نیافتیم که جالینوس کیفیت پردهٔ بکارت را یاد کرده باشد بلکه مردی از قدما، پیش از جالینوس، آن را ذکر کرده است.

← جهان بربسته است. این ندیم هنگام یاد کردن از آثار روفس از کتاب فوق نام نبرده و مانفرد اولمان، استاد دانشگاه توبینگن آلمان، در مقالهٔ خود که در نخستین کنگرهٔ بین‌المللی تاریخ علم در اسلام، در دانشگاه حلب، ایراد کرده اشاره‌ای به این کتاب نمی‌کند. «الروایة العربیة لاعمال روفس الافسسی»، *ابحاث الندوة العالمیة الاولی لتاریخ العلوم عندالعرب*، جامعة حلب، ۱۹۷۷ م.، صص ۵۶۳-۵۷۳.

حسن بن بهلول، از دانشمندان قرن چهارم هجری، فصل چهارم و ششم از کتاب خود را تحت عنوان «فی شری الممالیك و علامات صحّة ابدانهم» آورده است. *کتاب‌الدلائل*، ص ۳۴۹.

۱۹. در *جوامع* ثابت بن قرّه بر کتاب جـالینوس موسـوم به *نوزادانی که هفت ماه در رحم بوده‌اند*[۷]، آمده است که این طور نیست که هر نوزادی که پس از هفت ماه حـاملگی به دنیا بیاید زنده بماند و برای شناسایی این امر باید حساب ماههای کامل حمل را با ماه کسـری حمل و ماه کسـری ولادت جمع کنی اگر همه، صدو هشتاد و دو روز و نصف و ثمن روز، به تقریب، شد زاییده می‌شود و اگر کمتر شد می‌میرد.

۲۰. در *جوامع* حنین بر کتاب *اندیشه‌های بقراط و افلاطون*[۸] آمده که عصب حس نرم قـرار داده شده، زیرا آن منفعل است نه فاعل، و آنچه قابل است باید نرم‌تر باشد از آنچه فاعل است.

۲۰. اگر بخواهی قلب کسی را باز کنی تا حالت نبض قلب و رگهـای جهندهٔ آن را با چشـم ببینی باید این امر را در خانه‌ای که هوای آن گرم است انجام دهی؛ زیرا، اگر قلب با هوای سـرد برخـورد کند شخص فوری می‌میرد.

۲۱. در کتاب یاد شـده آمده که در سـینهٔ بیماری ناسـوری پدید آمده بود که به اسـتخوان میان سرسینه رسیده بود. وقتی ما خواستیم او را درمان کنیم و به اجسامی که گرد اسـتخوان سـرسینه را فراگرفته بود نظر افکندیم، دیدیم که استخوان سرسینه فاسد شده و ناچار به بریدن آن شـدیم و این موضع فاسد همانجایی بود که پوشش قلب در آنجا قرار دارد که معمولاً ما وقتی در تشریح قلب را باز می‌کنیم آن پوشش را می‌گشاییم و وقتی این امر را مشاهده کردیم در بیرون آوردن استخوان توقف کردیم.

۲۳. جالینوس در کتاب *اپیدیمیا* گفته است که گاهی حبس شـدن خـون حیض بیماری می‌آورد؛

---

۷. حنین بن اسحاق دربارهٔ این کتاب می‌گوید: «کتاب جالینوس دربارهٔ نوزادانی که هفت ماه در رحم مادر بوده‌اند: این کتاب در یك مقاله است و نسخه‌ای از آن نزد من بود، ولی خواندن آن چنان که باید برای من میسـر نگـردید تا چه رسد به ترجمهٔ آن، با وجود آنکه کتابی نیکو و تازه و پرسود است. پس از مدتی، من آن را به زبان سـریانی و عربی ترجمه کردم». *رسالة حنین بن اسحق الی علی بن یحیی فی ذکر ما ترجـم من کتب جـالینوس بعلمه و بعض مالم یترجم*، به تصحیح و ترجمه به زبان آلمانی به وسیلهٔ برگشتراسر (Bergshtrasser)، ص ۳۲. کتابی که مورد استفادهٔ ابن مطران بوده یعنی *جوامع ثابت لکتاب جالینوس* تحت عنوان *مختصـر ثابت بن قـرّة‌الحـرّانی لکتاب جالینوس فی المولودین لسبعة اشهر* با مقدمه‌ای به زبان انگلیسی به وسـیلهٔ خـانم اورسـولا وایسـر (Ursula Weisser) در مجلهٔ *تاریخ العلوم العربیة*، ج ۷، شماره‌های ۱ و ۲، ۱۹۸۳ م، ص ۷۷ چاپ شده است.

۸. حنین بن اسـحاق دربارهٔ این کتاب می‌گوید: «کتاب او در *آرای بقـراط و افـلاطون*: این کتاب را در ده مقـاله نوشته است و غرض او در آن این است که بیان کند که افلاطون در بیشـتر گفتارهایش موافـق بقـراط اسـت، از جهت آنکه از او اخذ کرده است و ارسطو در چیزهایی که با آن دو مخالفت ورزیده خـطا کرده اسـت. و بیان می‌کند در آن، همهٔ آنچه را که مورد نیاز است از امر نیروی نفس مدبر که به وسـیلهٔ آن فکر و توهم و ذکر به وجود می‌آید و نیز اصول سه گانه‌ای را که نیروهایی که تدبیر بدن بدانهاست از آن منبعث می‌شـود و فنون مختلف دیگـری غیر از اینها». *رسالهٔ حنین*، ص ۲۶.

ولی، زیان این بیماری به اندازهٔ زیانی که از خون نفاس پیدا می‌شود نیست.

۲۳. ثابت بن قره در کتاب جالینوس موسوم به *نوزادانی که هفت ماه در رحم بوده‌اند* گفته است که این طور نیست که همهٔ نوزادانی که پس از هفت ماه به دنیا بیایند زنده بمانند، ولی بدون شک نوزادانی که به مرحلهٔ شش ماه کامل و پنج روز و نصف و ثمن روز نرسیده‌اند می‌میرند.

۲۹. ظفره زیادی طبیعی است، مانند انگشت زاید؛ زیرا، آن زیادیی است که از پوشش ملتحم پدید می‌آید.

۲۹. ثابت بن قره در *جوامع اصناف الامراض جالینوس* گفته است که از مطالب سودمند در علم پزشکی آنکه هرچه که خارج از امر طبیعی، یا بدون واسطه زیان می‌رساند یا با واسطه، اولی را مرض و دومی را سبب نامند، و اگر آن امر خارج از طبیعت خود زیان آور باشد عَرَض[9] نامیده می‌شود.

۳۰. گاهی مرضی از مرض دیگر پیدا می‌شود مانند تبی که از ورم گرم پدید آید، و همچنین سببی از سبب دیگر مانند عفونت که از امتلا پیدا شود، و نیز عَرَضی از عَرَض دیگر مانند اختلاط فکر که از بیدار خوابی پدید آید.

۳۰. زمانی که رَمَد در چشم پیدا شود، آن در حقیقت از بیماریهای ملتحمه به شمار می‌آید، و بالعرض به بیماری چشم اطلاق می‌شود.

۳۱. از جالینوس در کتاب *اندیشه‌های بقراط و افلاطون* نقل شده که او گفته است که من دستور دادم که قلب مردی را با کلبتین بگیرند؛ زیرا در هنگام اختلاج سخت از زیر انگشتان رد می‌شد.

۳۲. نفحه ماده‌ای است مخصوص برای ایجاد صوت؛ زیرا، نفحه هر گاه با غضروفهای حنجره برخورد کند ایجاد صوت می‌کند؛ همچنان که هر گاه مضراب به وتر (زه) برخورد کند.

۳۲. دلیل آنکه استفاده از حمام در تبهای عفونت‌دار منع شده است این است که حمام اخلاط را ترفیق و تسییح می‌کند و موجب می‌شود که اخلاط عفونت‌دار با اخلاط سالم آمیخته شود.

۳۲. نام «بیمارستان» فارسی است؛ زیرا «بیمار» به مریضان گفته می‌شود و «ستان» به معنی جای است و نام بیمارستان به یونانی اخشندوکین است.

۳۳. زاهد العلما ابو سعید منصور بن عیسی[10] در کتاب *البیمارستانات* خود گفته است که نخستین

---

۹. اخوینی می‌گوید: «منزلت عَرَض از مرض چنان است چون منزلت سایه از دیوار که تا دیوار بجای بود سایه بجای بود، و عَرَض را چون اضافت به بیماری کنی عَرَض بود و چون اضافت به سوی پزشک کنی دلیل بود.» *هدایةالمتعلمین*، ص ۱۹۷.

۱۰. ابوسعید منصور بن عیسی خود از مسیحیان نسطوری و برادرش مطران نصیبین بود و در پزشکی، نصیرالدوله ←

کسی که بیمارستان را ابداع و اختراع و ایجاد کرد بقراط بن ایراقلیدس است که نزدیک خانهٔ خود بوستانی را اختصاص به بیماران داد و خدمتکارانی را هم برای درمان آنان برگماشت و نام آنجا را احشندوکین یعنی محل گرد آمدن بیماران نام نهاد.

۳۳. بخورهایی که برای دفع بخارها و بادهای فاسد شهرها، به طور عموم، سودمند است عبارت است از صندل برای تابستان، عود برای بهار، کندر برای زمستان و پوست توت برای پاییز.

۳۳. در همان کتاب (کتاب *البیمارستانات*) به ما از وضع شهر میافارقین و آبها و گیاهان و جانوران آنجا خبر داد و همهٔ آنها را نکوهش کرد، و سپس از خشونت خاك آن شهر و سختی زمین آن از قول امیر ممّهدالدّوله مطالبی را نقل کرد.

۳٦. او حکایتی دیگر را نقل می‌کند دربارهٔ اینکه هرگاه بوستانها و درختها و میوه‌ها شهری را فراگیرد و مردم آن شهر از میوه‌های آن استفاده کنند چه زیانهایی را در بردارد.

۳۸. دانش پزشکی نزدیك به نابودی بود، در زمان زاوس الهی جد اسقلبیوس و زمان بقراط، تا آنکه ملك فریسامس پراکندگی آن را ترمیم کرد و شکافتگی آن را پیوند داد، تا آنکه آن را برگردانید و در شهر قو، که شهر بقراط است، و در شهر قیداروس و در شهر برغامس، که شهر جالینوس است، آن را پابرجا کرد.

۳۹. تمام شدن بیمارستان میافارقین و وارد شدن بیماران در آن برای درمان و مداوا سال ٤۱۷ بوده است.

۳۹. سوزاندن خرچنگهایی که از آنها در داروها استفاده می‌شود باید در هنگام طلوع ستارهٔ شعری باشد.

٤٠. برخی از اعضا نیاز به آن دارند که در غایت صلابت و سختی باشند؛ از این روی، استخوانی و مصمت یا دارای استخوانی مصمت آفریده شده‌اند. و برخی دیگر که پایه و اساس بدن قرار دارند و باید سبك باشند استخوان مجوف و سخت یا دارای استخوان مجوف و سخت آفریده شده‌اند.

٤٠. زادگاه ارسطو، یعنی سطاخیرا، از شهرهای بزرگ و مشهور نبوده بلکه روستایی بوده است و پس از او معروف گردید؛ و زادگاه جالینوس، یعنی برغامس، نیز شهری کوچك بود؛ و زادگاه اراطس غریب و خروسپس، صاحب رصد، روستایی به نام سولا بود و با نام این دو مشهور گردید؛

← ابن مروان را خدمت می‌کرد. این نصیرالدوله همان است که ابن بطلان بغدادی کتاب *دعوة‌الاطبّاء* را برای او نوشت. او از پاداشی که نصیرالدوله برای درمان دخترش به او داده بود بیمارستان میافارقین را بنا نمود و املاك فراوانی را اختصاص به آن داد. و ابن ابی اصیبعه این آثار را از او یاد می‌کند: کتاب *البیمارستانات*، کتاب *فی‌الفصول و المسائل و الجوابات* (بخش دوم این کتاب پاسخ و پرسشهایی است که در مجلس علم بیمارستان میافارقین که آن را فارقی نیز می‌گفتند صورت گرفته است)، کتاب *فی‌المنامات و الرّؤیا*، *فیما یجب علی المتعلمین لصناعة الطب تقدیم علمه*، کتاب *امراض العین و مداواتها*. عیون‌الانباء، ص ۳٤۱.

و آتن که شهر دانشمندان است نیز به وسیلهٔ همان دانشمندان شهرت گرفت.[۱۱]

۴۱. نیش زدن حشرات زمینهای آهکی و بی‌آب و کبریتی و دیگر زمینهای گرم و خشک زیان‌آورتر است از نیش زدن حشرات زمینهای سرد؛ برخلاف عقرب که نیش زدن او در نقاط سرد شدیدتر و زیان‌آورتر است.

۴۱. تریاق[۱۲] را در مورد نیروهای ضعیف به کار مبر که به مرگ می‌انجامد، همچنین است فلونیا[۱۳] و داروهای دیگری که با افیون ممزوج گردیده است.

۴۱. اومیرس (هومر) شاعر گفته است که فهم حکمت نیاز به جای خالی (دلی پاك) دارد تا در آن رسوخ یابد[۱۴].

۴۱. در علت آنکه رعاف برای ذات‌الجنب سودمندتر است تا ذات‌الرّیه.

۴۲. حس به وسیلهٔ نوعی دیگرگونی در عصب صورت می‌پذیرد؛ ولی، حرکت به آن است که عصب فقط فعلی را انجام دهد. از این روی است که عصب حسی نرمتر و عصب فاعل، یعنی حرکت، سخت‌تر است.

۴۲. در مقالهٔ هفتم از *جوامع آرای بقراط و افلاطون* آمده است که عصب چشم ــ برخلاف اعصاب دیگر دماغ و نخاع ــ از همهٔ اعصاب از نظر مقدار بزرگ‌تر است؛ زیرا، اختصاص به انجام افعالی دارد که اعصاب دیگر آن افعال را انجام نمی‌دهند.

۴۲. سخن جالینوس دربارهٔ جسم عصبی که از جسم عصب مجوف می‌روید و زجاجیهٔ چشم را

---

۱۱. ارسطو، فرزند نیکوماخس، در سال ۳۸٤ ق م. در شهر سطاخیروس (Stagirus) به دنیا آمده است. جالینوس (Galen) در سال ۱۲۹ م. در شهر پرگامس یا پرگامن (Pergamun) به دنیا آمده است. اراطس (Aratus) در سال ۳۱۵ ق م. و خروسبس (Chrysippus) در سال ۲۸۰ ق م. در شهر سولا (Soli /Cilicia) به دنیا آمده است. *Axford Classical Dictionary*، در ذیل کلمات یاد شده.

۱۲. ابن هندو می‌گوید: «تریاق هر دارویی است که مقاوم سموم باشد و آن لفظی است یونانی، مشتق از تبریون، که نام جانوران گزنده مانند افعی و مانند آن است و انواع مهم آن عبارت است از تریاق اکبر، تریاق فاروق، تریاق افعی که از گوشت افعی ساخته می‌شود، تریاق مترودیطوس که آن را شاه مترودیطوس تعلیم داد و به نام خودش نامید.» *مفتاح‌الطب*، به اهتمام مهدی محقق و محمد تقی دانش پژوه، ص ١٥٤.

خاقانی در *دیوان* خود اشاره به تریاق فاروق کرده است:

گر همه زهر است خلق، از زهر خلق اندیشه نیست   هر که را تریاق فاروقش ز قرآن آمده

۱۳. ابن هندو می‌گوید: «فلونیا معجونی است منسوب به فولیون طرسوسی که آن را او اتخاذ کرده است.» *مفتاح الطب*، ص ١٥٦.

١٤. به یاد می‌آورد بیت زیر را از ناصر خسرو:

یکتا نشود حکمت مر طبع شما را   تا در طلب مال شما پشت دو تایید

دیوان، ناصر خسرو، به اهتمام مجتبی مینوی و مهدی محقق، ص ٤٤٧.

دربرمی‌گیرد.

۴۲. من می‌گویم که این عصب هنگام بیرون آمدن آن از دماغ و پیش از رسیدن آن به جرم چشم، عصبیت بر آن غلبه دارد، ولی وقتی به چشم رسید دماغیت بر آن غلبه پیدا می‌کند.

۴۳. انباذقلس[۱۵] گفته است که ما با خاك، خاك را و با آب، آب را و با هوا، هوا را و با آتش، آتش را درك می‌کنیم.

۴۳. جالینوس در کتاب *العلل و الاعراض* گفته است که حس بینایی لطیف‌ترین حواس است و پس از آن حس شنوایی لطیف‌تر است.

۴۴. آتش به عقیدهٔ پلوتارخس[۱۶] از سه صفت گرد آمده است: سرخی و نور و لهیب.

۴۴. رازی در کتاب *الباه* گفته است که کسی که زیر شراسیف (جمع شرسوف: سر استخوان پهلو از سوی شکم) او طبیعت نفخی باشد جماع نفخ و قراقر شکم او را افزون‌تر می‌کند.

۴۴. من می‌گویم که کسی که حال او چنین باشد حرارت غریزی او ضعیف است و در هنگام جماع، حرارت غریزی در آن نواحی از بدن تهییج می‌شود و پس از سرد شدن، بادها و نفخ در آن مواضع چیره می‌گردد.

۴۴. این گونه نیست که هر بدن کم گوشتی جماع برای آن زیان‌آور باشد، بلکه بدنهای کم گوشتی که رگهای آن باریك باشد در جماع زیان می‌بیند.

۴۵. باید تحقیق شود که چرا جماع با حایض، یا با کسی که مدتی دراز با او جماع نشده، یا با کسی که بالغ نگردیده نیروی باه را هدر می‌سازد و زیان می‌رساند.

۴۵. محمد بن زکریای رازی در کتاب *الابنة*[۱۷] گفته است که او خود دیده که زن کردی را به

---

۱۵. این کلمه معرب امپدکلس (Empedocles) است. او در سال ۴۹۳ ق م. به دنیا آمده و در سال ۴۳۳ ق م. از دنیا رفته است. برای شرح احوال و آثار و افکار او رجوع شود به ذیل همین عنوان در *Oxford Classical Dictionary*.

۱۶. پلوترخس یا فلوطرخس (Plutarch) فیلسوف و شرح حال نویس یونانی که پس از سال ۱۲۰ م. از دنیا رفته است. ترجمه‌های عربی آثار او مورد استفادهٔ مسلمانان بوده. از مهم‌ترین آثار او کتاب *الآراءالطبیعیة* اوست که به وسیلهٔ قسطابن لوقا بعلبکی به عربی ترجمه شده و تحت عنوان *فلوطرخس فی الآراءالطبیعیه الّتی ترضـی بها الفلاسفة* به وسیلهٔ عبدالرحمان بدوی ضمیمهٔ کتاب *ارسطوطالیس فی النفس* در سال ۱۹۵۴ م. در قاهره چاپ شده است. فلوطرخس توجه فراوانی به عنصر آتش داشت و حتی او معتقد بود که انسان عبارت است از اجزاء آتشی که در هیکل او سریان دارد؛ زیرا، خاصیت آتش اشراق و حرکت است، و خاصیت نفس انسانی نیز ادراك و حرکت اختیاری است، و ادراك از جنس اشراق است و بدین وسیله، ثابت می‌گردد که نفس عبارت از آتش است و قول پزشکان که گفته‌اند: «حرارت غریزی تدبیرگر بدن است» این مطلب را تأیید می‌کند. *الاربعین فی اصول الدین*، فخرالدین رازی، ص ۲۶۵.

۱۷. ابوریحان بیرونی، در فهرست خود، نام این کتاب را ذکر کرده است. *رسالة ابی‌ریحان فی فهرست کتب* ←

حضور معتضد آوردند که دارای ریش انبوهی بوده است.

٤٧. رازقی همان سوسن سفید است.

٤٧. مشورت حدسی لطیف است به آنچه سزاوارترین از میان امور ممکنه است و مشیر باید عالم به پیرامون امری باشد که دربارهٔ آن با او مشورت شده است.

٤٧. اگر بگویند اندوه چیست؟ بگو حالتی است که برای نَفْس عارض می‌شود، در نتیجهٔ از دست دادن آنچه نَفس آن را دوست دارد. و اگر بگویند ترس چیست؟ بگو توقع امری مکروه. و اگر بگویند مالیخولیا چیست؟ بگو چیرگی وسوسه‌ها بر نَفْس و وحشت بدون سبب و گمانی فاسد بدون علت.

٤٧. ورمها بر دو قسمند: یك قسم از اعضای رئیسه دفع می‌شوند که در آن نباید رادعات و راداّت و مانعات به کار برده شود، و قسم دیگـر که از عضـوی رئیس دفـع نشـده که باید در آن رادعات سردکننده و رادعات آمیخته با مُرخیات به کار برده شود.

٤٨. جالینوس حکایت کرده است که در برخی از قربانیهای پیشـین قلب باز می‌شـد و صـحیح و زنده از بدن جدا می‌گردید و به صـورت قـربانی، در محلی که قـربانی ذبح شـده را در معبدها می‌گذاشتند، نهاده می‌شد.

٤٩. جالینوس گفته است نام گذاری دو رگ سـباتی به آن نام خـطاست و این خـطا هم در معنی است و هم در اسم، و این خطا از فیلسوفان و پزشکان به جهت عدم آشنایی آنان به علم تشریح پیدا شده است.

٥٠. ابن سینا در *شفا* نقل کرده است که نَفْس اجتماع اسطقسات و یا نَفْس ترکیب آنها به وسـیلهٔ تماس و شکل‌پذیری کافی نیست که کاینات از آنهـا پدید آید، بلکـه این امر منوط اسـت به اینکـه برخی در برخی دیگر تأثیر گذارد و برخی از برخی دیگر تأثر پذیرد.

٥١. بیماریها بر سه قسمند: یکی دردآور مانند صداع و نقـرس، و دیگـری بیماریهـای زشـتی‌آور مانند برص و جذام و ریختن موی و مانند آن، سومین آن کاهنده از خلقت تمام مانند کوری و کری و نظیر این دو.

٥١. رازی در کتاب پزشکی *ظریفان* خود نقل کرده اسـت که اگر نیروی پاسـخگویی در علوم در اطاعت انسان و حفظ آن بنا به میل او بود، علوم در سـینه‌ها باقـی می‌ماند؛ ولی، چـون *فصـول*[۱۸] دشوار و *گزارشها* دراز است چاره‌ای جز از تدوین کتابها نیست.

← *الرازی*، شمارهٔ ۳۳، ص ۸. فـرانزرزنتال رسـالهٔ فـی *الابنة* رازی را تحـت عنوان ***Ar-Razi on the Hidden Illness*** (*کتاب رازی دربارهٔ بیماری پنهانی*) به زبان انگلیسی ترجمه و با مقدمه‌ای تحقیقی در مجلهٔ *تاریخ پزشکی*، شمارهٔ ٥٢، سال ۱۹۷۸ م. صص ٤٥ ـ ٦٠ منتشر ساخته است.

۱۸. کلمهٔ فصول معادل کلمهٔ آفوریسم اسـت که بقـراط آن را به کار برده اسـت. برای آگاهی بیشـتر به بخش ۱ همین کتاب، فصل «ترجمه و تلخیص کتاب *مفتاح‌الطب*»، زیرنویس ۱۲ رجوع شود.

۵۲. علت آنکه آدمی قادر بر گریه کردن است و با ریختن اشك نَفْس او آرام می‌یابد و حتی گاهی بدون اراده گریه می‌کند، بستگی به این دارد که حرکات نفسانی به انسان چنان فشار شدیدی می‌آورد که او قادر بر مغلوب ساختن آن نیست.

۵۵. جالینوس گفته است که اخلاق و عادات[19] و زمان‌دارای نیرویی بزرگ در حرکات عوارض است؛ زیرا، اخلاق و عادات، جزء بهیمی از اجزاء نَفْس، با اشیایی که در نَفْس نشو و نمو می‌گیرند الفت پیدا می‌کند و در طول زمان، عوارض آرام می‌یابد و نیروهای بهیمی وقتی از چیزهایی که می‌خواست سیر گردید از میل به آنها خودداری می‌کند.

۵۷. علت آنکه طول زمان عوارض نفسانی را آرام می‌بخشد این است که آن جزء از اجزاء نَفْس که دچار عارضه گردیده در طول زمان سیر می‌شود از آنچه مورد خواهش او بوده است، و نیز از رنج کشیدن آن خسته می‌گردد، وقتی این دو امر در او جمع شد آرام می‌یابد.

۵۷. افلاطون محاوره‌ای را که میان معلم و متعلم رخ داده نقل می‌کند. معلم می‌گوید که نَفْس آدم تشنه از جهت آنکه تشنه است چیزی جز نوشیدن آب را میل نمی‌کند و همهٔ آرزوها و حرکاتش به سوی آب است. متعلم می‌گوید که اگر در همین اوقات به سوی خلاف آنچه به سوی آن در حرکت بود گرایش پیدا کرد باید چیز دیگری باشد غیر از آنچه او را تشنه گردانیده است.

۶۰. اگر خواهی که بدن انسانی را در حمام خشك کنی هیمهٔ حمام را هیزم بلوط و سرو و آس و مانند اینها قرار بده، و اگر خواهی که بدن او را ترنمایی هیزم طرفا و توت و گیاه سنبل شعیر و هیزم صفصاف و دلب و عناب و اجاص و مانندآن را هیمهٔ حمام بگردان.

۶۱. از زاهد العلما حکایت شده که او گفته است که سبب اینکه محمد بن زکریای رازی هنگامی که به بغداد وارد شد به تعلم طب پرداخت این بود که با استادی داروشناس دربارهٔ گیاه «حیّ‌العالم» گفتگو کرد و باری دیگر، علت اینکه کودکی نوزاد دارای یك سر و دو صورت بوده است برای او بیان شد.

۶۴. هرگاه پزشك دارای علم و عمل، هر دو، باشد همچون کسی است که با دو پای خود راه

---

۱۹. جالینوس دو کتاب مستقل، یکی تحت عنوان *فی‌الاخلاق* دیگری تحت عنوان *فی‌العادات*، نوشته است. *رسالهٔ* حنین، صص ۲۶ و ۴۹. از ترجمهٔ کتاب *فی‌العادات* جالینوس، هم‌اکنون نسخه‌ای در کتابخانهٔ ایاصوفیا موجود است، ولی اصل کتاب *فی‌الاخلاق* او که در یونانی مفقود شده، صورت عربی آن در اختیار مسلمانان بوده و دانشمندانی همچون بیرونی در *رساله* و مسعودی در *التنبیه و الاشراف* و سجستانی در منتخب *صوان الحکمة* و ابوالحسن طبری در *المعالجات البقراطیة* و مروزی در *طبایع الحیوان* و دیگران از آن نقل قول کرده‌اند. متأسفانه، متن کامل عربی کتاب *الاخلاق* جالینوس مفقود شده است و فقط خلاصه‌ای از آن برای ما باقی مانده که در مجلهٔ *دانشکدهٔ ادبیات دانشگاه قاهره*، ج ۵، جزء ۱، سال ۱۹۳۷ م. صص ۱-۲۴، به وسیلهٔ پل کراوس چاپ و منتشر شده است. *فیلسوف ری، محمد بن زکریای رازی*، مهدی محقق، ص ۱۶۲.

می‌رود، و اگر عالم باشد و عامل نباشد و یا بالعکس، همچون کسی است که با یك پا راه می‌رود.

٦٤. پیشینیان به پزشکان سالخورده دستور می‌دادند که پیش از آنکه بخواهند نبض کسی را بگیرند[20] انگشت خود را با شمع بمالند؛ زیرا، انگشت سالخوردگان، بلکه پوست آنان، خشك است و نیاز به نرم کردن دارد و شمع پوست را نرم می‌کند.

٦٤. در کتاب *المصاید و المطارد* کشاجم نقل شده که مردی به شکار رفت درحالی که دچار صداع مزمنی بود. سپس، او را رعاف عارض شد سپس دردسر او برطرف گردید.

٦٥. نخستین پزشك از پزشکان جندی‌شاپور که به وسیلهٔ منصور، خلیفهٔ عباسی، برای نقل کتابهای یونانی دعوت شد جرجس[21] صاحب *کناش* معروف است و سپس، امر انتقال علوم در زمان مأمون به حد کمال خود رسید.

٦٥. داروهایی که گوشها و جثه‌ها و مانند آنها را از گندیدن حفظ می‌کند عبارت است از سرکه، نمك، زعفران، یخ، عسل، صبر.

٦٥. مالی قراطن آب عسل است، افومالی آن است که شهد گرفته شود و با آب شسته گردد و بدین وسیله آب بدون جوشاندن حفظ گردد.

٦٧. وفات یوحنای ماسویه در شهر سرّمن رای، در روز دوشنبه چهارم جمادی‌الآخر سال ۲۴۳، اتفاق افتاده است.

٦٧. رازی در کتاب *الباه* گفته است که نبیذ (می، باده) عسل ماذی همان نبیذ مصری است که آن را «مزر» گویند.

٦٧. گمان نرود که مرد با محبوبهٔ خود که در دلش جای دارد به سببهای نفسانی می‌تواند بیشتر

---

۲۰. نبضگیری (جسّ‌النبض)؛ کلمهٔ «جسّ» را به برماسیدن و بمالیدن و بسودن به فارسی معنی کرده‌اند. *مقدمةالادب*، زمخشری، ص ۱۳۷. و از همین کلمه، «مجسّ» و «مجسّه» آمده به معنی محلی که پزشك انگشت خود را بر رگ می‌گذارد تا از چگونگی بیماری آگاهی یابد. خاقانی در *تحفةالعراقین*، ص ۲۱۱ گوید:

همرنگ زرشك شد سرشکم بگشاد رگ مجس پزشکم

که مقصود شاعر در اینجا فصد یعنی رگ گشادن است.

اینکه پزشك نبضگیر باید انگشتش حساس باشد و پیرمردان که انگشتشان از حساسیت افتاده باید به وسیلهٔ شمع آن را حساس نمایند، دلیل بر اهمیت نبض برای تشخیص بیماری بوده است، و حتی در برخی از موارد انگشت غیر حساس را مناسب برای گرفتن نبض نمی‌دانسته‌اند. ابن بطلان در کتاب *دعوةالاطباء* خود داستانی را می‌آورد که در آن، هنگام امتحان، استاد به دانشجو می‌گوید: «نرمی انگشتان خود را به من بنمای» و وقتی شاگرد آن را نشان می‌دهد استاد می‌گوید: «این انگشتان صلاحیت نبضگیری را ندارد». ص ۱۸.

۲۱. مقصود، جورجیوس بن جبرائیل، پزشك معروف دربار منصور خلیفهٔ عباسی، است و ابن ابی اصیبعه دربارهٔ *کناش* او چنین گوید: «و لجورجس من الکتب *کنّاشه* المشهور، و نقله حنین بن اسحق من السریانی الی العربی». *عیون‌الانباء*، ص ۱۸٦.

جماع کند و منی بیشتر بیرون دهد و آسان‌تر انزال نماید، بلکه سبب آن حرارت است که از معشوق انتشار می‌یابد و نیروها را برای دفع منی تقویت می‌کند.

۶۹. اگر نیروهای نفسانی به تنهایی سبب تولد منی می‌بود لازم می‌آمد که فکر آن را در کمیّت تولید و زیاده کند و هرگاه فکر ادامه داشته باشد و نیروهای نفسانی در حرکت باشد منی بیرون آید درحالی که چنین نیست.

۶۹. خون گرم‌تر از کبد است، درحالی که از آن پیدا شده است و این فقط از جهت کبد نیست بلکه از جهت آنکه به قلب متصل است استفادهٔ حرارتی را می‌کند که از کبد افزون‌تر است و گرم‌تر از آن می‌شود.

۷۰. بلغم بنا بر رأی رئیس (ابن‌سینا) در تحت دو جنس عالی قرار دارد طبیعی و غیر طبیعی. طبیعیِ آن شیرین و اعتدال در قوام دارد و می‌تواند تبدیل به خون شود و غیر طبیعیِ آن برخلاف آن است.

۷۴. این گونه نیست که هرگاه اخلاط با خود مناسبت داشته باشند، به نحوی که نگهدارندهٔ نسبت هر یك با دیگری باشند، صحت و سلامتی را به وجود می‌آورند.

۷۵. بدان که در بیشتر جانوران، غذایی که وارد معده می‌شود، بدون نوشیدن آب و یا چیزی دیگر کیلوس می‌گردد.

۷۶. پرسش و پاسخ دربارهٔ اینکه چرا غش کردن به تندی روی می‌آورد، در وقت استفراغ، به کسانی که اخلاط آنان رقیق است هر چند که اسهال آنان به افراط نرسیده است.

۷۷. ابن سینا در *قانون* گفته است که اعضای آلیه را از آن جهت آلیه گویند که آن اعضا آلات نَفْس و افعال و حرکات هستند.

۷۸. در علت تب غب[۲۲] و تب ربع[۲۳] در درازی و کوتاهی اختلاف دارند و تب نایبه دراز و خطرناك است.

۷۸. حس و حرکت برای حیات مقّوم ذاتی نیستند، به نحوی که اگر در ذهن رفع شوند حیات رفع شود، و اینکه در تعریف حیوان گفته‌اند متحرك و حساس است تو را به اشتباه نیندازد، زیرا حس و

۲۲. به بخش ۱ همین کتاب، فصل «تعبیرات و تعریفات منطقی و فلسفی و پزشکی»، زیرنویس ۳۸ رجوع شود.

۲۳. اخوینی از این تب تعبیر به تب چهارم کرده است. *هدایة‌المتعلمین*، ص ۷۴۴، و ابن هندو در توصیف آن چنین گوید: «اگر خلط عفونی سوداوی باشد آن را تب ربع گویند؛ زیرا، روزی می‌گیرد و دو روز رها می‌کند و روز چهارم باز می‌گیرد». ***مفتاح‌الطب***، **ص ۱۳۳. شنفری، شاعر معروف عرب، در قصیدهٔ *لامیّة‌العرب* خود از این** تب یاد کرده است:

والف هموم ما تزال تعوده   عیادا کحمی الربع أوهی اثقل

رجوع شود به *اللامیات الثلاث*، ص ٤١٤.

حرکت در ذهن از عضو فلج نفی می‌گردد در حالی که حیات از او رفع نمی‌گردد. پس، حس و حرکت دو عَرَض مفارق هستند.

۸۳. از سخنان قاضی شمس‌الدین بن الفرّاش ــ خداوند تأیید او را پایدار بدارد ــ، او می‌گوید که روزی با یکی از افاضل سخن از نطفه و کیفیت خلقت جنین از آن و اختلافی که میان پیشینیان بر سر این موضوع است به میان آمد. برخی معتقد بودند که نطفه از همهٔ اعضای بدن جذب می‌شود و تبدیل به جنس خود در جنین می‌شود، و برخی دیگر می‌گفتند که اجزاء نطفه هرچند از همهٔ بدن جذب می‌شود ولی از هم متمایز نیستند.

۹۴. «کما فیطوس» صنوبر بیابانی است که برخی از دانشمندان آن را از برخی گیاه‌شناسان اندلس نقل کرده‌اند.

۹۵. حنین در کتاب معده نقل کرده است که اگر کسی از بدی گوارش یا فاسد شدن طعام در معده شکایت کرد با شتاب‌زدگی آن را به معده مربوط مساز، پیش از آنکه از کیفیت و کمیت غذا پرسش و جستجو کنی.

۹۶. اگر دیدی که معده‌ای غذا را فاسد و آن را به ترشی و دخانی مبدل می‌سازد و تو نمی‌دانی که آن فقط از بدی مزاج ساده است و یا آنکه با مادّه‌ای همراه است، بیمار را با خوردن عسل و نان اگر مزاج سرد باشد و یا نان خندروس اگر مزاجش گرم باشد بیازمای.

۹۷. سقوط نیروی دیگرگون کننده (القوّةالمغیّرة) سبب لغزش (الزّلق) معده و پیدا شدن استسقای طبلی می‌گردد، و اگر در عروق کبد سقوط کند استسقای زقّی و اگر به گوشت سقوط کند استسقای لحمی را باعث می‌شود[۲۴].

۹۸. فرق میان حرکت اختلاجی و رعشه در معده با حرکت تشنجی این است که تشنجی همان فواق است، و اختلاجی حالتی است که آدمی خود را اندوهناك می‌یابد و در خواب آرام ندارد و گله‌مندی از اینکه توانایی بر گزارش از خود ندارد و عوارضی مانند اینها.

۹۸. بیماریهای نیروهای معده دوازده است؛ زیرا، آن نیروها چهار است: جاذبه و ممسکه و هاضمه و دافعه، و بیماریها سه است: ضعف و بطلان و جریان نادرست.

۱۰۰. کلمهٔ «زیت رکابی»[۲۵]، که آن را از شام می‌آورند، عربی فصیح است و «زیت انفاق» زیتی

۲۴. برای تعریف این سه نوع استسقا رجوع شود به *مفتاح‌الطب*، صص ۱۲۷-۱۲۸ و ترجمهٔ آن در همین کتاب.
استسقای زَقی به سریانی «زقایا» و طبلی «طبلایا» و لحمی «بسرایا» خوانده می‌شود. *فردوس الحکمة*، صص ۲۲۰-۲۲۱. ابن رشد از زقی به مائی (آبی) و از طبلی به ریحی (بادی) تعبیر کرده است. *تلخیصات ابن رشد لجالینوس*، ص ۲۳۳.

۲۵. ابوریحان بیرونی در مورد زیت رکابی می‌گوید: «ما حمل من الشام علی الرّکائب و هو الابل» و در مورد زیت انفاق گوید: «ومنه نوع یسمّونه «انفاکین» و هوالانفاق و معناه زیت الباکور»، *الصیدنة*، ص ۲۱۲.

است که از زیتون فج می‌افشارند و پس از استخراج آن را می‌فروشند و انفاق می‌کنند بر استخراج زیت مستعمل، و این زیت انفاق سرد است و روغنهای سرد را از آن می‌گیرند و این برای این منظور بهتر است از روغن سرکه که شیره است.

۱۰۱. در تفسیر زیت رکابی دو قول یافتم: نخست آنکه، آن اسم چیزی است که با شتر از شام می‌آورند که آن را رکاب خوانند و دیگر رکبه که نام معصره است. پس، معنای آن زیت تازه است که از معصره گرفته شده است. و زیت انفاق گرفته شده از زیتون فج است و کلمهٔ معرّب از سریانی است نه آنچه به غلط پندارند که فلاحان آن را در حوایج خود انفاق می‌کنند.

۱۰۱. علت آنکه کودکان به سنگ مثانه و سالخوردگان به سنگ کلیه دچار می‌شوند این است که حرارت در کودکان قوی است و با قوّت اخلاط را ذوب می‌کند و به اعضای دورتر روان می‌سازد، و در سالخوردگان به علت کمی حرارت، اخلاط ذوب نمی‌شوند و به جریان نمی‌افتند و از این جهت در کلیه باقی می‌مانند.

۱۰۲. متأخران بیشتر فواق را به تشنج یا حرکت تشنجی تفسیر کرده‌اند و باید بدانی که تشنج در عضله پدیدار می‌گردد و معده و مری عضله نیستند.

۱۰۳. افسنتین[۲۶] را در معده‌ای که معتقدی که در آن بلغم است به کار مبر، بلکه آن در معده‌هایی به کار می‌رود که فضلات صفرا و مرار در آن دفع می‌شود. حنین در کتاب معده گفته است که افستین برای معده‌ای سودمند است که اخلاطی را که از جنس مرار است و در معده متولد می‌شود دفع می‌کند، ولی در معده‌ای که در آن بلغم جمع شده باشد سودمند نیست.

۱۰۳. شراب انار منعنع را اسقلیبیادس طبیب استخراج کرده و فرمان داده که بیشتر از سه اوقیهٔ عراقی از آن نوشیده نشود.

۱۰٤. یادداشتی از خود در استخراج علم داروهای مرکّب: وقتی داروی مرکّبی را دیدی باید از نیروهای یك یك آن جستجو به عمل آوری و ببینی که هر یك از آنها برای چه وضع شده است و هر یك با ضمانات خود تا چه اندازه مطابقت دارد.

۱۱۳. ابن وحشیه[۲۷] در کتاب *زهرها* گفته است: «زیان زهر مهلك که کشتن است از جهت

---

۲۶. ابوریحان می‌گوید این کلمه در رومی «افسنیتون» بوده است. *الصیدنه*، ص ۵۳. صاحب *برهان* می‌گوید که افسنتین نوعی از بومادران کوهی است که گل آن به اقحوان و تلخی آن به صبر نزدیك است. جالینوس در کتاب *الی‌اغلوقن* خود گفته است که افستین دارای دو نیروی قابضه و مسهله، هر دو، است؛ از این روی، نباید پیش از نضج بیماری آن را مصرف کرد. ص ١٦٤.

ناصرخسرو در *دیوان*، ص ۸۹ می‌گوید:

جستی بسی ز بهر تن جاهل   سقمونیا و تربد و افسنتین

۲۷. ابوبکر احمد بن علی کسدانی، معروف به ابن وحشیه کلدانی، که در سال ۲۹۱ کتابی را از زبان سریانی به ←

نیرویی است در بدن که مدبر آن است، یعنی همان نیرو که آن را «طبیعت» نامند.

۱۱۴. معنی «دیاسقوریدس» درخت نشانِ خداوند (شجّارالله) است و نام صحیح جالینوس، غلّینوس است و معنای آن ساکن و آرام است، و ارسطوطالیس، درست آن ارستوثالیس است و معنای آن تامّ الفضیله یا تمام الفضیله است[۲۸].

۱۱۵. اسحاق بن سلیمان در کتاب خود گفته است که درمان بیماری شراسفی بر سه نوع است: نوع اول دو قسم است: یکی، تنقیه و کم کردن مرهٔ سیاه از بدن که وجود آن سبب بیماری می‌شود، و دوم، حفظ دهن و معده از تولید چیزهایی مانند آن. نوع دوم، که از بیرون استعمال می‌شود نیز دو قسم است: یکی، از خارج که ریاضت با اعتدال پیش از غذاست، و دیگری، آنچه نفس را مسرور می‌گرداند از انواع تفریحها.

۱۲۰. هرگاه نزد تو دارویی است که با آن می‌خواهی دردی را درمان کنی و احتمال سود و زیان در آن دارو هست، باید نیك بیندیشی که اگر زیان آن افزون از سود است باید آن را رها کنی، و اگر سود و زیان آن برابر است به عقیدهٔ من باید آن را هم رها کنی، ولی اگر سود آن بر زیانش افزونی دارد باید آن را به کار بندی.

۱۲۱. اسطاذیا گفته است که نکته‌ای از کتاب *التشریح* که در کتابهای علمی یاد شده است چهار صد ذراع است.

← زبان عربی تحت عنوان *افلاح الارض، و اصلاح الزّرع و الشّجر و الثّمار، و دفع الآفات عنها* نقل کرده که به *الفلاحة النبطیّة* مشهور گردیده و در سال ۱۹۸٤ م. در مؤسسهٔ تاریخ علوم اسلامی وابسته به دانشگاه فرانکفورت، از بلاد آلمان، در هفت مجلد چاپ شده است. از کتابهای مهم دیگر او *کتاب الانوار* است که مورد توجه ابن مطران بوده و آن را مختصر و خلاصه کرده است.

پیش از ابن وحشیه، جابربن حیّان کتابی تحت عنوان *السموم* نوشته که تحت عنوان *کتاب السّموم و دفع مضارّها*، تالیف الشیخ ابی موسی جابربن حیّان الصّوفی ــ رحمةالله علیه ــ تلمیذ جعفر الصّادق، در سال ۱۹۵۸ م. به وسیلهٔ آلفرد سیگال (Alfred Siggel) در شهر ویسبادن، از بلاد آلمان، چاپ شده است و در آغاز کتاب سم را چنین تعریف کرده است: «انّ السّمّ جسم کَونی ذوطبایع عالیة مفسد لمزاج ابدان الحیوان ضرباً من الفساد».

۲۸. رسالهٔ کوتاهی تحت عنوان *تفسیر اسماء الحکماء* به ابونصر فارابی نسبت داده شده که در آن نامهای دانشمندان زیر بدین گونه تفسیر شده است:

۱. افلاطون: الصادق الفصیح؛ ۲. ارسطاطالیس: الکامل الفضیلة؛ ۳. ابقراط: ماسك الصّحة؛ ٤. جالینوس: فاعل العجائب؛ ٥. هرمس: السّعیدِ الجدّ؛ ٦. سقراط: المزیّن بالحکمة؛ ۷. اسقلیبیادس: المشتق من القوة الالهیة؛ ۸. روفس: معدن الحکمة؛ ۹. فرفوریوس: اللّون السّماوی؛ ۱۰. الاسکندر: الشدید الباس: ۱۱. خروساوریا: اللون النهبی، سمّی بذلك لجودة رأیه؛ ۱۲. اسقلبیوس: نافی‌الیبوسة؛ ۱۳. اغلوقن: الازرق؛ **۱٤. تامسطیوس: الملیح العبارة.**

این رساله طی مقاله‌ای از فرانزرزنتال در *Journal of the American Oriental Society*، ج ٦۲، ۱۹٤۲ م.، صص ۷۳-۷٤ چاپ شده است.

۱۲۱. «اعیاء» عبارت است از تحلیل رفتن روح حیوانی و آب شدن رطوبت بخاری و گاهی سبب آن افراط در خستگی است، و نیز گاهی سبب آن از باطن بدن است.

۱۲۲. جالینوس گفته است که اگر پزشکی در علم پزشکی همپایهٔ بقراط باشد، ولی بیمار او از او اطاعت نکند، آن پزشك در درمان خود موفق نمی‌شود.

۱۲۲. حس لامسه نیرومندترین حواس است، از جهت دریافت لذت و الم، لذت جماع و الم قولنج دلیل بر آن است.

۱۲۲. تعریف «وَرَم» این است که آن غلظتی است خارج از طبیعت که به فعل زیان می‌رساند، زیان رساندنی که در مرحلهٔ اول است.

۱۲۳. علی بن عیسی در تذکرهٔ[۲۹] خود می‌گوید که به ندرت اتفاق می‌افتد که رمد با تب همراه باشد. اگر کسی در تابستان به رمد دچار شود زود بهبود می‌یابد و اگر رمد، به جهت تب، شدت یابد آفت عظیمی را در پی خواهد داشت.

۱۲۶. سخن ابن اشعث در کتاب *ظهور خون*، دربارهٔ پیداشدن تب دق در کسی که قرحه‌ای در ریه دارد که از آن رهایی نمی‌یابد و همان سبب مرگ او می‌شود.

۱۲۹. زخمهای ریه با سببهایی که برخی از آنها را بسیاری از مردم یاد کرده‌اند بهبود نمی‌یابد، و من ندیدم کسی را که این موضوع را به طور مستوفی بحث کرده باشد. من می‌گویم که قانون بهبود یافتن زخمها عبارت است از خشك گردانیدن محل با اعتدال؛ سکون و قرار؛ خوبی و استواری جوهر غذایی که به عضو می‌رسد که جایگزین گوشت شود؛ خوبی مزاج، زیرا، افراطهای مزاج بد مانع از بهبود آن می‌شود.

۱۳۱. نیلی[۳۰] در *اختصارالمسائل*[۳۱] خود می‌گوید داروهای سرخ کننده را فقط با زیت به کار ببر.

۲۹. مقصود، *تذکرةالکحّالین* علی بن عیسی کحّال، متوفا به سال ۴۰۰ است که در سال ۱۳۸۳ (۱۹۶۴ م.) با کمك وزارت معارف عالی حکومت هندوستان، در حیدر آباد دکن، چاپ و منتشر شده است.

مؤلف این کتاب را به خواهش یکی از دوستان یا شاگردان خود که از او دربارهٔ *جوامع* کتب جالینوس در بیماریها و راههای درمان چشم سؤال کرده نوشته است و یادآور شده که اسکندرانیان شمار بیماریهای چشم را ذکر کرده، ولی ذکر درمان آنها را مورد غفلت قرار داده‌اند. ص ۱.

کتاب *تذکرهٔ* علی بن عیسی پس از کتاب *عشرمقالات فی‌العین* حنین بن اسحاق متوفا به سال ۲۶۴، که متن آن به وسیلهٔ ماکس مایرهوف تصحیح و با مقدمه و ترجمهٔ انگلیسی در سال ۱۹۲۸ م. در قاهره چاپ شده است، از بهترین کتابها در علم چشم پزشکی اسلامی به شمار می‌آید.

۳۰. مقصود، ابوسهل سعید بن عبدالعزیز النیلی است که ابن ابی اصیبعه از او کتابهای *اختصار کتاب المسائل* حنین و *شرح جالینوس بر کتاب الفصول* بقراط، با نکته‌هائی از شرح رازی، را ذکر کرده است. *عیون‌الانباء فی طبقات الاطباء*، ص ۳۴۱.

۳۱. مقصود، کتاب *مسائل* حنین بن اسحاق است که به *المدخل الی صناعة الطب* معروف بوده که شروح و ←

من می‌گویم، زیرا زیت از زخم کردن پوست جلوگیری می‌کند و نیازی هم به زخم کردن نیست؛ زیرا هدف، جذب حرارت و خون با نیرویی شدید به عضو است.

۱۳۲. روده‌ای که در صَفَر پایین می‌آید «قیله» نامیده می‌شود و آن بیشتر رودهٔ کور است. جالینوس در *اپیدیمیا* گفته است که سبب آن این است که فقط رودهٔ کور به تنهایی از میان روده‌هایی که نزدیك به اینجاست فاقد رباطهایی است که آن را پیوند بدهد. بنابراین، آن از همه تندتر پایین می‌آید و حتی دیگرها پایین نمی‌آیند.

۱۳۲. ابن جزّار در *مدخل* خود گفته است که آموختن دانش پزشکی برای کسی به حد کمال نمی‌رسد مگر اینکه سه چیز در او جمع شده باشد: استاد ماهر و حرص وافر و هوش سرشار.

۱۳۳. کسی که کتابی را خلاصه می‌کند باید انجام سه امر را عهده‌دار شود: آنچه را در صدد توصیف آن است توصیف کامل کند؛ معانی آن را کاملاً تمام و استیفا کند؛ در الفاظ ایجاز را رعایت کند و ایجاز او ایجاز جمع باشد نه ایجاز حذف.

۱۳۳. «موسَرَج» اسمی است فارسی و صحیح آن «مورسرك» است یعنی سر کوچك مورچه.

۱۳۳. هرگاه نوع بیماری برای تو مشتبه شد، همهٔ اعضایی را که ممکن است بیماری در آن، یا به سبب آن، حادث شده باشد بررسی کن و بر یك یك از آن اعضا بنگر و ببین چیزی را می‌یابی که دلالت بر بیماری آن عضو کند و یا آنکه درستی هر یك یك از اعضا را مورد بررسی قرار بده و هر یك را که درست ندیدی دربارهٔ آن به بررسی بپرداز.

۱۳۸. رازی در کتاب *اختصار مواضع دردناك* گفته است هرگاه بول در مثانه جمع شد حبس شدن آن یا از جهت این است که مثانه بر انضمام و قبض و دفع بول توانا نیست، و یا اینکه سدّه‌ای در گردنهٔ مثانه است، و یا آنکه گردنهٔ مثانه با مجرای احلیل بسته شده است.

۱۴۰. هرگاه در بیماری خلط بلغمی نارسیده و خلط صفراوی حاد و بدوضعی پیدا شد آن کشندهٔ بیمار است.

۱۴۰. اسحاق بن عمران در کتاب *مالیخولیا*[۳۲] می‌گوید: «مردی را در قیروان دیدم که عقیده

← تلخیصات متعددی بر آن نوشته شده است. چنان که ابن رضوان می‌گوید: «رام کثیر من الناس تفسیر هذا الکتاب و تلخیصه». *فی کیفیة تعلیم صناعة الطب*، ص ۱۳۱. کتاب *مسائل* حنین، به وسیلهٔ دکتر پل غلیونی (Paul Ghalioungui) به زبان انگلیسی ترجمه و همراه با مقدمه و سوابق تاریخی کتاب، در سال ۱۹۸۰ م.، در قاهره تحت عنوان *Questions on Medicine for Scholars* چاپ شده است.

۳۲. مالیخولیا کلمه‌ای است که آن را ملانکولیا و در یونانی ملانخولیا (melancholia) گویند و مرکّب است از «ملن» و «خولی» به معنی سیاه تلخه یا تلخهٔ سیاه که به عربی آن را «المرّة السّوداء» خوانند.

کتاب *مالیخولیای* اسحاق بن عمران در سال ۱۹۷۷ م. با ترجمهٔ آلمانی در شهر هامبورگ، از بلاد آلمان، چاپ شده است و او کتاب خود را با این عبارات آغاز کرده است: «هذا کتاب مختصر وضعه اسحق بن عمران المتطبب، فی الداء المعروف بالمالیخولیا و هوالوسواس السّوداوی، تذکرة علی نفسه بما عساه ان یعروه من النسیان، سیّما ←

داشت که سر ندارد و ما از ارزیز سپید برای او کلاهی ساختیم و به جای خود بر سر او نهادیم، و در آن هنگام او یقین کرد که او سر دارد.

۱٤۱. در همین کتاب *مالیخولیا* آمده است که آنان که به این بیماری دچار هستند، بیش از هر نوع دیگر از بیماران، در صدد یافتن پزشک هستند؛ با ذلت از آنان تقاضای درمان می‌کنند و مال فراوانی به آنان می‌بخشند و وقتی که به پزشک دست می‌یابند فرمان او را گردن نمی‌نهند و از او اطاعت نمی‌کنند.

۱٤۱. برخی از باده‌نوشان دچار خنده می‌گردند تا وقتی که مستی آنان به آخرین پایه نرسیده است، ولی پس از آنکه بدان پایه رسید به شدت شروع به گریستن می‌کنند.

۱٤۲. سبب فاعلی خنده قوهٔ ناطقه است، و سبب مادی آن شادی، و سبب صوری آن قهقهه و حالت تبشر صورت است، و سبب تمامی آن ابراز صورت تعجب نَفْس است که سخن از ابراز آن کوتاه است.

۱٤٤. تعریف «مستظل» در زبان اهل مصر و دیگران «شاه بلوط»[۳۳] است.

۱٤٤. ابن راس الطّنبور در کتاب *برص* خود گفته است که فرق میان سفیدی برص‌زده و بَهَق زده این است که سفیدی در بهق‌زده فرورفتگی ندارد و از ظاهر پوست تجاوز نمی‌کند، ولی در برص‌زده سفیدی از ظاهر پوست تجاوز به گوشت زیر آن می‌کند و حتی تا استخوان هم می‌رسد. از این روی، سفیدی در ابرص شدیدتر از سفیدی در ابهق است.

۱٤٥. باید دانسته شود که اسم «سُدّه» فقط به امتناع جریان در مجرا اطلاق نمی‌گردد، بلکه برآنچه جلو بخشی از آن را می‌گیرد نیز اطلاق می‌شود.

۱٤٦. قاضی فاضل از من پرسید که «آیا تو وجود کیمیا را عقلاً انکار می‌کنی یا وجوداً؟» من پاسخ دادم که «وجود آن را انکار می‌کنم؛ زیرا، من نه برهان قاطعی بر امتناع آن یافته‌ام و نه برهان قاطعی بروجود آن.».

۱٤۷. گروهی از پزشکان روزگار ما «کبّابه»[۳٤] را با تشدید تلفظ می‌کنند درحالی که صحیح آن

← عند دنّوه من الشیخوخة الّتی کان افلاطون یسمّیها امّ النسیّان و رحمة لمن ینظرفیه من محبّی الطّبّ و ابناء الحکمة».

۳۳. صاحب *برهان* گوید که آن نوعی از بلوط باشد به غایت شیرین، سموم را نافع است و مثانه را سود دهد و به عربی آن را «بلوط الملك» و به رومی «قسطل» خوانند. و نیز رجوع شود به کتاب *المقنع فی الفلاحة*، ابن حجّاج اشبیلی، صص ۳۵ و ٤۲.

۳٤. غافقی در کتاب *الادویة المفردة* خود این کلمه را با تخفیف «با» نقل کرده و گفته است که مترجمان گفته‌اند که کبابه را به یونانی «قرقسیون» گویند یعنی کلمه‌ای که جالینوس به کار برده و در ترجمهٔ بطریق قرقسیون آمده؛ در ترجمهٔ حنین «کبابه» به کار رفته است.

«کبابه» با تخفیف است و «لبلاب»[۳۵] نیز عربی و «دارسیشغان»[۳۶] فارسی است.

۱۴۷. نتیجهٔ سخن جالینوس در کتاب *علل و اعراض* این است که اعراض بر پنج قسمند: نخست، عارضهٔ جسمانی که فعلی را در بدن انجام می‌دهد که آن را سبب گویند؛ دوم، حالتی که از سبب حادث می‌شود و در طریق تکوّن است و آن را حَدَث گویند؛ سوم، خود بیماری است که آنچه تکوّن یافته و حادث شده درآن بحد کمال رسیده؛ چهارم، زیان فعلی که باآن، بیماری به حد کمال رسیده است؛ پنجم، عَرَضی که تابع مرض است.

۱۴۹. «بنات اسطقسات» ده نوعند: ۱. سبب بیماری، ۲. عَرَض لازم بیماری، ۳. مزاج بیمار، ٤. ظاهر بدن، ٥. سن بیمار، ٦. وقت حاضر، ۷. حال هوا در آن وقت، ۸. شهر بیمار، ۹. نیروی بیمار، ۱۰. عادات بیمار.

۱٤۹. در کتاب *اغلوقن*[۳۷] نقل شده است که گفته است ما می‌گوییم که بر صورت کسی که غش کرده باید آب ریخت نه بر سینه او که معدن حرارت غریزی است؛ زیرا، حواس در صورت بیشتر است و لذا احساس آن در برابر آب از سایر اعضا بیشتر می‌باشد.

۱۵۰. من گویم که دستهای کسی که غش کرده از این جهت بسته می‌شود که طبیعت او در آن وقت مانند خواب است و نیاز به بیدار کننده (مُنبّه) دارد و بستن دستها جای منبّه را می‌گیرد.

۱۵۱. سبب بر چیزی گفته می‌شود که مبدأ تکوّن چیزی است؛ مانند اسطقس که سبب وجودی چیزی است که دارای اسطقس است؛ و نیز سبب بر چیزی که از اسطقسات ترکیب شده که به وسیلهٔ آنها چیزی تکوّن یافته اطلاق می‌شود.

۱۵۳. تعریف سبب این است که آن حالتی است خارج از طبع که توسط مسببِ آن به بدن زیان می‌رساند و تعریف مرض این است که آن حالتی است خارج از طبع که به بدن زیان می‌رساند و این زیان در پایهٔ نخستین قرار دارد.

۱۵٤. ابن اشعث در کتاب *بهق و برص* خود گفته است که عَرَض اعلا که به منزلهٔ جنس است

---

۳۵. زمخشری در *مقدمة‌الادب* *لبلاب* را به آپیچه، پیچه، مهربانك معنی کرده است؛ و دینوری از برخی از اعراب شنیده است که «عصبه» همان لبلاب است و در تعریف آن گفته است: «شجرة تلتوی علی شجر». *کتاب النبات*، صص ۱۳۸ و ۲۵۵.

۳٦. ابوریحان در تعریف آن گوید: «شجرة ذات غلظ و شوك كثير». و به آن «عُود شیشجان» نیز گفته شده است. *الصیدنه*، ص ۱۸۹. و صاحب برهان گوید: «درختی باشد ستبر و خاردار و پوست آن به قرفه ماند، لیکن از آن گنده‌تر و سرخ‌تر می‌شود.» و در هر دو مأخذ با عین ضبط شده است.

۳۷. این کتاب تحت عنوان کتاب *جالینوس الی اغلوقن فی التأتّی لشفاء الامراض*، شرح و تلخیص حنین بن اسحق المتطبب، به وسیلهٔ دکتر محمد سلیم سالم در سال ۱۹۸۳ م. به وسیلهٔ وزارت فرهنگ مصر، در قاهره، چاپ شده است.

دارای پنج نوع است: ۱. سبب، ۲. عَرَضـی که به نام جنس خـود اسـت، ۳. عَرَضـی که تابع مرض است، ٤. زیان فعل، ٥. حدث.

١٥٤. من می‌گویم که جالینوس در کتاب *اسباب الاعراض* گفته است که عَرَض هر چیزی است که عارض بر بدن می‌شود، درحـالی که بیرون از طبع بدن اسـت. بنابراین، این پنج نوع که یاد شـد اعراض خوانده می‌شوند.

١٥٥. من می‌گویم که تعریف عَرَض، بنابر رأی بیشتر از متاخران، این است که آن حالتی اسـت خارج از مجرای طبیعی که به دنبال مرض می‌آید، همچون سایه که در دنبال جسم است.

١٥٥. فرق میان حدث و عرض این است که حدث حرکتی دایم است که اسـتقرار و درنگ ندارد و آن طبیعی و غیر طبیعی است و عرض هر چند که متحرك است، مانند حرکت سفیدی به سـیاهی، ولی آن هم گاهی درنگ دارد، همچون روشنی که در آتش و سفیدی که در برف درنگ دارد.

١٥٦. جالینوس در کتاب *تشریح زندگان*[۳۸] گفته است که «بُسَّد» در دریا رطوبتی و نمناك اسـت، ولی وقتی با هوا برخورد کند خشك و جامد می‌شود.

١٥٦. حنین گفته است که اسم «قوّت» در زبان یونانی مشتق از «قـدرت» اسـت یعنی اقتدار بر فعل.

١٥٧. «لِفت»، به کسر لام، به معنی «سلجم»[۳۹] عربی درست است.

١٥٧. کبودی پسندیده، همان خشکی رطوبت جلیدیه و بسته شدن آن است.

١٥٧. جالینوس گفته است که پزشك توانایی بر درمان و بهبود بخشیدن بیمار پیدا نمی‌کند مگـر اینکه قیاس و فکر را به کار بندد و بداند که اثر دارویی که بیماری خاصی را بهبود بخشیده چیست، و این بهبودی از چه راهی و با چه مقـداری صـورت گرفته، و نزدیك‌ترین صـــورت به رســـیدن به آن بهبودی چه بوده است.

١٥٧. «خَبَث»[٤٠] با حرکت «خا» و «با»، از خبث آهن و مانند آن گرفته شده، و آن چیزی اسـت

---

۳۸. این کتاب همان است که حنین بن اسحاق از آن به عنوان *فی تشریح الحیوان الحَیّ* یاد کرده و گفته است که جالینوس آن را در دو مقاله قرار داده و در آن چیزهایی را که دربارهٔ تشریح حیوان زنده باید دانسـته شـود بیان کرده است. *رسالهٔ حنین*، ص ۲۱.

۳۹. کلمهٔ سلجم با همین صورت در *لسان‌العرب* آمده و این بیت برای آن شاهد آورده شده است:

هذا و ربّ الراقصات الرّسمَ   شعری ولا احسن اکل السلجم

و مؤلف آن را معّرب «شلجم» دانسته است. در *مقدمةالادب* زمخشری به صورت «سـرجم» نیز آمده که به معنی «شلغم» است و در همین کتاب «لفت» به معنی شلغم گردآمده اسـت و ابن بطلان در خـواص لفـت و قنبیط گوید که آب پشت افزاید و چون هضم شود خـونی درسـت تولد کند. ترجمهٔ *تقـویم الصّـحة*، به اهتمام دکتر غلامحسین یوسفی، ص ۹۱.

٤٠. جوهری در *صحاح‌اللغة* همین گونه ضبط کرده و ابن منظور در *لسان‌العـرب* ذیل «فقح» این بیت را از قـول

که تنور هنگام ذوب آن را بیرون می‌افکند.

۱۵۷. آن که در تعریفات کتاب من نظر می‌افکند باید مرا بر اینکه من موضوعات غیر طبی را وارد کتابی طبی کرده‌ام ملامت نکند و نگوید که این مربوط به علمی دیگر است؛ زیرا، هرچند ایراد او درست است ولی من چیزهایی را در این کتاب یاد کردم که پزشك بدان نیازمند است.

۱۵۹. نوعی از انواع «رتیلا» که «شَبَث» نامیده می‌شود، با «شین» سه نقطه و «بای» نقطه‌دار و «ثای» سه نقطه و فتحهٔ حرف وسط است.

۱۵۹. جالینوس گفته است که حیوانی که به جای انسان در مقام تشریح قرار می‌گیرد از نظر کف دست و انگشتان، خرس و سایر جانوران کف باز هستند.

۱۵۹. من می‌گویم که یاد کردن این جانوران که در تشریح عضو عضو یا اعضای مختلف مقام انسان قرار می‌گیرند بعد از بوزینگان و بعد از حیوانی است که «سطور» نامیده می‌شود.

۱۵۹. ابن سینا در *قانون* گفته است که جماع کردن با غلام با انزال کُند صورت می‌پذیرد و به جهت کثرت تردد خسته کننده است.

۱۶۰. من می‌گویم سبب بیرون آمدن سریع منی اصطکاك احلیل است با آنچه به آن اصطکاك می‌یابد و در مورد غلام، احلیل وارد فضایی کیسه مانند می‌شود و اصطکاك و تماس با آن همچون اصطکاك و تماس با فَرج و گردنهٔ رحم نیست، و منی را هم به خود جنب نمی‌کند آن چنان که رحم منی را جنب می‌کند.

۱۶۱. سزاوار است که تحقیق و جستجو شود که چرا بوی برخی از غذاها موجب سقط جنین می‌شود.

۱۶۱. کندن پوست از گوشت یا از پردهٔ آن باید با کاردی بسیار تیز باشد، درحالی که جدا کردن عضله و اجزاء آن با کاردی که تیز نیست باید صورت گیرد.

۱۶۲. کوچك‌ترین تقسیم بلغم، این تقسیم سه گانه است: ۱. قسمی که اجزاء آن شبیه به هم نیستند، مانند آنچه با نفس و سرفه از سینه بیرون می‌آید؛ ۲. قسمی که خود به نفسه غیر متشابهةالاجزاء است، مانند پاره‌هایی که شبیه به چرك حمام است؛ ۳. قسمی که متشابهةالاجزاء است مثل شور و ترش و بی‌مزه.

۱۶۲. بهترین صورت ساختن روغن شکوفهٔ تاك این است که شکوفهٔ تاك را تذبیل کنند و آن را در زیت انفاق، در مکانی معتدل از جهت گرما و سرما، قرار دهند.

۱۶۳. زیت انفاق برای ساختن روغنهای سرد بهتر از شیره است؛ پس، بهتر است که برای

→ جریر نقل کرده است:

ولو وضعت فقاح بنی نمیر علی خبث الحدید اذاً لذابا

روغنهای گرم از آن استفاده نشود.

۱٦٤. گل سرخ عطسه را در کسانی که حرارت دماغ و معده دارند تهییج می‌کند[٤١]؛ زیرا، آن بخار را در داخل دماغ حقنه می‌کند و آن را تبرید می‌سازد.

۱٦٤. من می‌گویم از این روی است که دماغ پر می‌شود و ایجاد زکام می‌نماید.

۱٦٤. فقّاح با ضمّه «فا» و تشدید «قاف» و «حای» بی‌نقطه است[٤٢].

۱٦٨. رازی در کتاب *اختصار مواضع آلمه* (جاهای دردناك) گفته است که کسی را که قـی کردن او دشوار است نباید مجبور به قی کردن کرد.

۱٦٩. در اینکه به درمان و معالجهٔ درست دست یابی، کافی نیست که فقـط از موضـع عضـو دردناك آگاه گردی، بلکه نوع علت زیان‌آور را باید کشف کنی؛ زیرا افعال نفسـانی تابع آفتهـای دماغ است، ولی گاهی تابع لیثرغس و قرانیطس است که سبب هر یك از این دو ضد دیگری است.

۱۷۰. معدن سنگ شاذنج[٤٣] جزیره‌های دریای چین است.

۱۷۱. چیدن بزر «فرنجمشك»[٤٤] باید در روزهایی از ماه آب باشـد، و فـرنجمشك یکـی از انواع «حبق» است.

۱۷۱. هرگاه دیدی در آغاز برخی از تبهای گرم سبات پیدا شده حیرت مکن، بلکـه آن را درسـت

---

٤١. یعنی گل سرخ عطسه را تهییج می‌کند. رازی در مورد اینکه گل سـرخ موجب زکام و عطسـه می‌شـود کتابی نوشته است که ابن ابی اصیبعه آن را تحت عنوان *المقالة فی العلّة الّتی من اجلها یعـرض الزکام لابی زید البلخـی فی فصل الربیع عند شمّه الورد* آورده است. *عیون‌الانباء*، ص ٤٢٥. این رساله را خانم فریدرون هاو (**Friedrun Hau**) **تصحیح** و با مقدمه‌ای به زبان عربی و انگلیسی یك بار در مجلهٔ *الابحاث*، شمارهٔ ٢٦، سال ۱۹۷۳ م. و بار دیگر در مجلهٔ *تاریخ‌العلوم العربیة* شمارهٔ ۱، سال ۱۹۷۷ م. تحت عنوان «تقـریر الرازی حـول الزکام المزمن عند تفتح الورد» منتشر ساخته است.

رازی این رساله را با این عبارت آغاز کرده است: «کتب شهید بن الحسـین البلخـی الی محمد بن زکریا الرازی یسأله عن علة ابی زید احمد بن سهل البلخی الکاتب فاجابه:...». این نوع الرژی (alergy) که رازی نخسـتین بار به آن توجه کرده در ادبیات عرب انعکاس پیدا کرده است، مانند این دو بیت که باخـرزی در کتاب *دمیة‌القصـر*، ص ۳۸ نقل کرده است.

عرانی زکام فابتلانی مکرها — بهجر بدیع فی ملاحته فرد
و ذاك لشمّی ورد خدّیه دائما — وقد یعتری داء الزّکام من الورد

٤٢. ابن منظور به همین کیفیت این کلمه را ضبط کرده و می‌گوید: «گیاهی است مانند اقحوان و مفرد آن فقّـاحه است». *لسان‌العرب*، ذیل «فقح».

٤٣. معّرب «شادنه» است. هندوشاه نخجوانی گوید که آن دارویی است که از هندوستان آرند. *صحاح الفـرس*، به اهتمام عبدالعلی طاعتی، ص ۲۸۱.

٤٤. فلنجمشك و فرنجمشك یا اصـابع الفتیات (انگشـتان دوشـیزگان). *النبات*، ابوحنیفـهٔ دینوری، ص ۱۹۲؛ *الصیدنه*، بیرونی، ص ۲۹٤.

پندار؛ زیرا، در برخی از دماغهای مستعدی که دارای مزاج سرد هستند و یا آنکه در آنها خلط بلغمی است سبات در آغاز تبهای نوبه‌ای پیدا می‌شود.

۱۷۲. حنین در کتاب *ادویهٔ مفردهٔ* جالینوس که بر روش پرسش و پاسخ است گفته که روغن زیتون جانوران مقسوم‌البدن، همچون مورچه و زنبور، را می‌کشد.

۱۷۲. وقتی در جستجوی شناخت حقیقت بیماری هستی در شناخت دلایل آن استقصا کن تا از هرجا که ممکن است حقیقت بیماری برای تو روشن گردد.

۱۷٦. جالینوس گفته است برای علتها نیز خواصی است؛ چنان که پوستهای زخم دلالت بر زخم می‌کند و ریگ در بول دلالت بر سنگ می‌کند، و یك حبّ قرع دلالت بر بسیاری از آن در روده‌ها می‌کند.

۱۷٦. سنگ فقط در کلیه و مثانه پیدا می‌شود، و گروهی می‌گویند که آن گاهی در رودهٔ قولون پدید می‌آید. من می‌گویم بقراط گفته است که سنگ در روده‌ها و مفصلها هم پیدا می‌شود.

۱۷۷. رازی در *اختصار علل الاعضاء الباطنة الالمة* گفته است من سنگ را دیدم که در کام پیدا شده و آن را شکافتم و بیرون آوردم و پسری را دیدم که همهٔ انگشتان او سنگ گردیده است.

۱۷۷. جالینوس گفته است که «دیدان» فقط در روده‌ها پدید می‌آید و از میان اعضا، فقط قلب است که ورم آن به مرحله‌ای نمی‌رسد که بتوان آن را تنقیح کرد، بلکه بیمار پیش از آن می‌میرد.

۱۷۸. رازی گفته است که در بیماریهای کبد، رنگ بیمار به زردی آمیخته با سفیدی، و در بیماریهای طحال به زردی توأم با سیاهی، و در بیماریهای بواسیر به زردی توأم با سبزی متمایل می‌گردد.

۱۷۸. نقل از پنج گفتار اول در *ادویهٔ مفردهٔ* جالینوس که حنین آن را به صورت پرسش و پاسخ درآورده است: علت اینکه گوهرهای سبك زودتر از گوهرهای سنگین محترق می‌شوند.

۱۸۰. گوهرهای رقیق بدون سرما منجمد نمی‌شوند، مانند آب صاف و گوارا و سرکه و مانند آن، و اگر به سوی حرارت مایل شوند انجماد آنها دشوار یا غیر ممکن است. و منجمد شدن آب نمك و آب کبریت و آب قیر نیز دشوار است.

۱۸۱. علت آنکه داروهای داغ کننده انفجار خون را قطع می‌کنند، مانند رعاف و نزف و جراحتی که از شکافتن رگ و شریان به وجود آمده، این است که آن داروها با شدت حرارتی که دارند موضع را می‌سوزانند و بر روی آن پوستی سوخته شده قرار می‌دهند که کوچك نیست، و این پوست همان است که خشکریشه[٤٥] نامیده می‌شود و همین پوست برای موضع انفجار یافته پوششی می‌گردد.

---

٤٥. این کلمه فارسی و مرکّب از خشك + ریش به معنی زخم است و در کتابهای پزشکی اسلامی به کار رفته است. در زبان فارسی کلمهٔ «خشکریش» کنایه از حیله و نفاق و بهانه‌جویی آورده شده است. ناصرخسرو گوید: ←

۱۸۲. فرق میان کیموس و کیلوس این است که کیموس عبارت است از نیروی چششی که موجود است در آنچه که مورد چشیدن قرار می‌گیرد، ولی کیلوس چیزی است که از تر و خشک ترکیب شده که با عمل حرارت در آن دو به مرحلهٔ پختگی درآمده و آن رطوبتی است که سخت گردیده و این در بدنهای حیوان و در نبات و در زمین یافت می‌شود.

۱۸۳. جرم رباط دارای حس نیست، چه آنکه اگر حس داشت با زیادی حرکت دادن و خاراندن زیان می‌دید.

۱۸۳. ابن سینا در کتاب *قانون* گفته است که هر عضو رئیس دو عضو خدمتکار دارد که یکی از آنها عضوی که آماده می‌کند برای او و عضو دیگری که از او تأدیهٔ صورت می‌پذیرد از عضوهای آماده کننده، مانند معده برای کبد، و کبد برای دماغ، و ریه برای قلب؛ و از عضوهای مؤدّیٰ عنه، مانند عصب برای دماغ، و ریه و قلب و شرایین برای قلب، و روده‌ها برای کبد.

۱۸٤. رازی در کتاب *المنصوری*[٤٦] گفته است که حرکات ارادی عبارتند از ۱. حرکت پوست پیشانی، ۲. حرکت دو چشم، ۳. حرکت دو گونه، ٤. حرکت کنار بینی، ۵. حرکت دو لب، ٦. حرکت زبان، ۷. حرکت حنجره، ۸. حرکت فك، ۹. حرکت سر، ۱۰. حرکت گردن، ۱۱. حرکت شانه، ۱۲. حرکت مفصل بازو با ساعد، ۱۳. حرکت مفصل ساعد با رسغ، ١٤. حرکت همهٔ انگشتان با مفصلهای آنها، ۱۵. حرکت اعضایی که در حلق است، ١٦. حرکت سینه برای نفس کشیدن، ۱۷. حرکت قضیب، ۱۸. حرکت مثانه برای باز و بسته کردن مجرای بول، ۱۹. حرکت رودهٔ مستقیم در جلوگیری از خروج ثفل، ۲۰. حرکت پوست شکم، ۲۱. حرکت مفصل سرین و ران، ۲۲. حرکت مفصل ران و ساق و پا، ۲۳. حرکت انگشتان پا.

۱۸۵. آشکارترین حرکتهای دشوار، حرکت زبان و حرکت قضیب و پس از آن حرکت دو دست و

→ از قبل خشکریش با همگان روز و شب اندر خصومت و جدلی

دیوان، ناصرخسرو، به اهتمام مجتبی مینوی و مهدی محقق، ص ۵۰۱.

٤٦. رازی این کتاب را که به *الطب المنصوری* و *الکناش المنصوری* معروف است برای منصور بن اسد، خویشاوند والی خراسان، تألیف کرده است. این کتاب، نخستین بار در سال ۱٤۸۱ م. به وسیلهٔ جرارد کرمونایی (Gerard of Cremona) تحت عنوان *کتاب المنصوری (Liber Almansoris)* به زبان لاتینی ترجمه شد و این ترجمه در سالهای ١٤٨٤ م.، ١٤٩٢ م.، ١٤٩٣ م.، ١٤٩٧ م.، ١٥٠١ م.، ١٥١٠ م. و ١٥١٩ م. در ونیز ایتالیا و در سالهای ١٥٣٣ م.، ١٥٤٤ م. و ١٥٥١ م. در بازل سویس و در سالهای ١٦٤١ م. و ١٦٧٤ م. در اولم آلمان چاپ گردید. مقالهٔ نهم این کتاب، که دربارهٔ درمان همهٔ بیماریها از سر تا پاست، در قرون وسطی از کتابهای درسی معروف دانشکده‌های پزشکی اروپا بود، چنان که رئیس دانشکدهٔ پزشکی مون‌پولیهٔ فرانسه در سال ۱۵۵۸ م. هنوز درس خود را از روی این کتاب می‌داده است. *فیلسوف ری، محمد بن زکریای رازی*، مهدی محقق، ص ٦٤. کتاب او نخستین بار، با فهرستهای هفتگانه، به وسیلهٔ مؤسسهٔ نسخه‌های خطی عربی وابسته به سازمان عربی تربیت و فرهنگ و علوم، در سال ١٤٠٨ (١٩٨٧ م.) در کویت چاپ شده است.

دو پاست که حرکت این اعضا به جهت خلاف مبدأ آنهاست.

۱۸۵. اگر بروز خون زنانگی از زیادات پاکیزه گردیده در بدنهای آنان بود که در نتیجهٔ متبرج نبودن و بریدن از ورزشهای مردانه به وجود می‌آید، باید آنان که در ورزش شبیه مردانند مانند اهل روستا و کوهستان حیض نشوند و یا کم بشوند. پس باقی می‌ماند که آن خون اضافی باشد که در بدن آماده گردیده که اگر فرزند به وجود آید از آن تغذیه کند.

۱۸۷. حنین در کتاب *اعتذار از جالینوس* گفته است که من سخن سودمندی را برای خوانندگان کتاب خود می‌گویم و آن این است: «هرگاه کتابهای حکما را می‌خوانید جالینوس یا افلاطون یا ارسطو باشد، هرگاه در بیان مقصود خود مطلبی را با برهان بیان می‌کنند آن را بگیرید و بفهمید، اما اگر چیزی را بر اساس دین و اعتقاد خود بیان می‌کنند بدان التفات ننمایید؛ زیرا، آن را برای خوش آمدن مردم می‌گویند و یا آنکه از زمانهای بس گذشته بدان معتقد بوده‌اند.

۱۸۸. جالینوس در کتاب *برهان* گفته است که طبیعت انسان دلالت می‌کند بر اینکه محال نیست که هوا هنگام خروج نور از چشم استحاله پذیرد.

۱۹۰. قاضی صاعد اندلسی در کتاب *طبقات الامم* گفته است که «نیقوماخس» به معنی مقهور کنندهٔ دشمن است.

۱۹۰. مترجمان ماهر در اسلام چهارند: ۱. حنین بن اسحاق، ۲. یعقوب بن اسحاق کندی، ۳. ثابت بن قُرّةالحَرّانی، ٤. عمر بن فرخّان الطبری. من می‌گویم که نمی‌دانم چرا نام اسحاق بن حنین را یاد نکرده است.

۱۹۰. ابن‌ابی‌الاشعث در کتاب *ظهورخون* خود گفته‌است علت اینکه پیشینیان دستور می‌دادندکه استعمال داروها چهارده بار تکرار شود این بود که چهارده بار، تأثیر تمامی از تأثیرات ماه دارد و هفت بار تأثیر ناقص دارد.

۱۹۱. من می‌گویم که پیشینیان در اعمال خود همهٔ افعال دوره‌های ماه و خورشید را مورد ملاحظه و نظر قرار می‌دادند.

۱۹۱. ارشیجانس در کتاب در *تقرس* خود گفته است که وجه تسمیهٔ «مرهم رسل» این است که آن مرهم از دوازده جزء ترکیب یافته است و از همین جهت آن را «مرهم حواریان» نیز گویند.

۱۹۲. فرق میان بیماریهای وافد و «بیماریهای بلدی» این است که بیماریهای وافد در یك زمان به سراغ همهٔ شهریان می‌آید، ولی بیماریهای بلدی در هر شهری به فراخور حال آن شهر و عادات مردمان آن در هر وقت، برحسب عادت آنان، پیدا می‌شود.

۱۹۳. جالینوس گفته است بیماریهای پاییزی در سه جنس منحصر می‌گردد: ۱. دیدان و حب‌القرع و حیات، ۲. وسواس سودایی و سرطان و جذام، ۳. سل و درد دل و اقشعرار.

۱۹۷. نیروی حس کننده در بدن از عصب نیست، بلکه مبدأ حس کننده از دماغ است و رسیدن

حس به نیروی حس کننده یا از عصب و یا از خود دماغ است.

۱۹۷. ابن ماسویه در کتاب در *اسهال*[۴۷] خود گفته‌است که محل قوه دردماغ است، و انتشار آن در بدن به وسیلهٔ عصب صورت می‌پذیرد.

۱۹۸. حنین بن اسحاق در کتاب در *تقسیم عصب*[۴۸] گفته است که هفت جفت عصب از دماغ رسته شده است.

۱۹۹. ابن ماسویه در کتاب در *اسهال* گفته است که پوست نازك و سرخ پسته که زیر رویهٔ چوبین آن است جفت است، و جفت هر چیزی که جفت دارد همین گونه است.

۱۹۹. صاحب کتاب *وزنها* گفته است که هر سیر چهار مثقال و نیم است و این میزان صحیح از کتاب جوهری در لغت به دست آمده است.

۱۹۹. در کتاب *النبض‌الکبیر*، از جوامع اسکندرانیین[۴۹]، آمده است که نبض عظیم یا از حرارت بسیار و یا از نیروی قوی و یا از آلت نرم و یا از کاستی روح نفسانی است.

۲۰۰. امین‌الدوله ابن تلمیذ گفته است که کاستی روح نفسانی از اسباب بزرگی نبض است؛ زیرا، روح نفسانی از جمله نیازهایی است که خواهندهٔ نبض است؛ زیرا، نیاز یا تعدیل حرارت و یا تولید روح است.

۲۰۰. من می‌گویم هدف از نبض ترویح روح حیوانی و تولید روح نفسانی است.

۲۰۲. علم نبض از سه جهت دشوار است: ۱. ممکن نیست که انسان در لمس و مجسّت آن

---

۴۷. مقصود، یوحنا بن ماسویه پزشك مسیحی معاصر هارون و امین و مأمون و متوکل است که علاوه بر کتاب *اسهال*، دو کتاب دیگر تحت عنوان *الادویة المسهلة* و *اصلاح الادویة المسهلة* در موضوع اسهال داشته است. *تاریخ الحکمای قفطی*، ص ۱۸۳.

۴۸. احتمال دارد که حنین ابن اسحاق در این کتاب روش جالینوس را در کتاب *فی‌العصب* دنبال کرده باشد؛ زیرا، جالینوس در کتاب خود بیان داشته که چند جفت عصب از دماغ و نخاع می‌روید و آنها چه نوع و چگونه هستند و هر يك از آنها چه تقسیماتی دارند و عمل آنها چیست. *رسالهٔ حنین* ص ۹.

۴۹. پزشکان اسکندریه شانزده کتاب از کتابهای جالینوس انتخاب کردند که برای آموزش علم طب قرائت شود. حنین بن اسحاق پس از معرفی این شانزده کتاب چنین می‌گوید: «این است آن کتابهایی که در مدرسه‌های پزشکی اسکندریه می‌خوانند. آنان به همین ترتیبی که من یاد کردم این کتاب را قرائت می‌کنند. آنان هر روز جمع می‌شوند و به خواندن و فهمیدن يك کتاب می‌پردازند، چنان که امروزه اصحاب نصارای ما در آموزشگاههایی که معروف به اسکول است هر روز برای خواندن کتابی از کتابهای متقدمان و یا سایر کتب اجتماع می‌کنند. هر يك از افراد پس از مهارت در این کتب به قرائت آن می‌پردازند، به همان نحو که امروز اصحاب ما تفاسیر کتابهای متقدمان را می‌خوانند؛ اما، جالینوس بر این نبوده که کتابهایش بر این روش قرائت گردد. او، چنان که گذشت، سفارش کرده که پس ار کتاب او در *فرقه‌ها* کتابهای او در تشریح خوانده شود و سپس، بقیه کتابهای او به ترتیبی که خود آن را نهاده است قرائت گردد». *رسالهٔ حنین*، ص ۱۸.

شروح و تلخیصاتی که دانشمندان بر این شانزده کتاب نوشته‌اند به نام *جوامع* خوانده می‌شود.

مهارت پیدا کند تا آنکه رخدادهای کوچك آن را درك کند؛ ۲. ضربان نبض مثالی در عالم وجود ندارد تا از آن آموخته شود؛ ۳. پزشك که برای کوتاه مدت دست خود را بر نبض می‌گذارد نمی‌تواند اجناس دهگانه‌ای را که در نبض موجود است حس کند.

۲۰۳. هرگاه دو جسم با هم برخورد کنند، یا اینکه هر دو از جهت قوام برابرند و یا اینکه برابر نیستند؛ بدین گونه که یکی غامز و دیگر منغمز است. در اولی،اگر ازهم جدا شوند این جدایی دفعتاً صورت می‌پذیرد، چنان که صفحه‌ای را ازروی صفحه‌ای بردارند، ولی در دومی جدایی آنها در مدتی از زمان صورت می‌پذیرد که حس آن را درك می‌کند، مانند نبض قوی که چون برخورد آن با دست برخورد عمز و انغماز است دست را دفع می‌کند و داخل آن می‌شود.

۲۰٦. دستکاری (العمل بالید، جراحی)[۵۰] شش گونه است: ۱. بستن استخوان شکسته، ۲. اصلاح استخوان جابجا شده، ۳. شکافتن، ٤. دوختن، ٥. قطع کردن، ٦. داغ کردن.

۲۰٦. در *جوامع فرق*[۵۱] سخنی آمده است بدین معنی که نخستین کسی که حالت سومی را، که نه صحت است و نه مرض، اختراع کرده ایروفیلوس بوده است.

۲۰٦. جالینوس در مقالهٔ شانزدهم از مقالات *اپیدیمیا* گفته است که نیروی تغییر دهنده سه نیروی مخصوص را در برمی‌گیرد: ۱. نیروی غاذیه، ۲. نیروی مولّده، ۳. نیروی هاضمه.

۲۰۸. برای «طَرْف» یعنی بستن و باز کردن سریع چشم سودهایی یاد شده است، از جمله آنکه اگر چشمها همیشه در حالت بیداری باز می‌بود خسته می‌گردید و از بیرون، چیزهایی زیان‌آور وارد

---

۵۰. العمل بالید و عمل الید و صناعة الید به عمل جراحی گفته می‌شود و همین است که در زبان فارسی به صورت دستکاری به کار رفته است. چنان که ازرقی در *دیوان* خود، ص ۲۱ گوید:

باد خوارزمی چو سنگین دل پزشك دستکار　　دست پر مسبار دارد آستین پر نیشتر

همین کلمهٔ «دستکار» در زبان عربی هم به کار رفته است. چنان که ثعالبی در *قصیدهٔ ساسانیهٔ* خود کلمهٔ «نطّاس» را به «دستکاریین» تفسیر کرده است. *یتیمة الدهر*، ج ۳، ص ۳٦٦. ابن سینا در *ارجوزهٔ طبیّهٔ* خود فصلی را که تحت عنوان «العمل بالید» آورده بر سه قسم عمل در رگها، عمل در گوشت و عمل در استخوان تقسیم کرده است:

و اذ فرغت من نظام افید　　فآن ان ابدأ باعمال الید
فواحد یعمل فی‌العروق　　ففی جلیلها و فی الدقیق
و ثانیاً نعمله فی اللّحم　　و ثالثاً نعمله فی العظم

من مؤلّفات ابن سینا الطبیّة، ص ۱۸۸.

۵۱. این کتاب دربارهٔ فرقه‌های پزشکی است و منظور جالینوس در این کتاب آن بوده است که گفتار هر صنف از فرقه‌های سه گانه را بیان نماید. این کتاب تحت عنوان *فرق‌الطب للمتعلمین*، نقل ابی زید حنین بن اسحق العبادی المتطبب، به وسیلهٔ دکتر محمد سلیم سالم تصحیح و وزارت فرهنگ جمهوری عربی مصر آن را در سال ۱۹۷۸ م. چاپ و منتشر کرده است.

چشم می‌شد.

۲۰۹. دیگرگون شدن هوا یا از جهت این است که گوهر آن دیگرگون می‌شود و از آن وبا به‌وجود می‌آید، و یا آنکه کیفیت آن دیگرگون می‌گردد به اینکه کیفیت طبیعی آن از آنچه مزاج هوا اقتضا می‌کند افزون شود؛ همچنان که در تابستان حرارت و خشکی فراوان پیدا شود و یا کم گردد، همچنان که در تابستان باران زیاد ببارد و هوا مرطوبی شود که این هر دو حالت، یعنی افزونی و کاستی، بد است.

۲۰۹. دانشمندان در چگونگی وزن آب اختلاف کرده‌اند. برخی گفته‌اند که آب هم مانند سایر چیزها وزن می‌شود و برخی دیگر گفته‌اند آبها در وزن با هم فرق دارند.

۲۱۰. در *جوامع فرق* آمده است که پیدا شدن سرخی به سبب خون رقیقی است که صفرا در آن زده شده نه از خود صفرا؛ زیرا، از صفرا فقط نمله به وجود می‌آید نه سرخی (حمره).

۲۱۱. داروهایی که زیادیهای عضو را بیرون می‌آورند برخی دافعه هستند که اگر آن زیادی دفع نگردد دافعه عمل خود را انجام نداده، برخی مستفرغه هستند که اگر دافعه زیادی را دفع نکرد باید مورد استعمال قرار گیرند.

۲۱۱. محمد بن شجاع در کتاب *المحیط بصناعة الطّب* گفته است که شانزده کتاب جالینوس بر دو قسم است: ۱. کتابهایی که به منزلهٔ مدخل از برای نظر در علم و عمل پزشکی است و آن چهار کتاب اول است؛ ۲. کتابهایی که خود نظر در علم و عمل پزشکی است که دوازده کتاب است. در چهار کتاب، بحث از اشیاء طبیعی است و آن *اسطقسات* و *مزاج* و *نیروهای طبیعی* و *تشریح* است و در شش کتاب بحث از اشیاء خارج از طبیعت است و آن *علل* و *اعراض* و *مواضع دردناک* و *نبض کبیر* و *بحران* و *ایام بحران* و *تبها* است و در یکی بحث از حفظ اشیاء طبیعی است که *تدبیر تندرستان* است و یکی دیگر، بحث در چیزهایی است که خارج از طبیعت را به طبیعت برمی‌گرداند و آن *چارهٔ بهبود* است.

۲۱۵. صاحب *جوامع* گفته است که اگر در نتیجهٔ صدمه و ضربه ورمی خونی حادث شد باید نخست با چیزهای گرم کننده و آرام‌بخش معالجه کرد.

۲۱۶. جالینوس در *قاطاجانس*[۵۲] گفته است که مرهم نحلی (زنبور عسلی) چون قبض‌آور است برای نقاط صدمه‌دیدهٔ بدن و ورمها سودمند است.

۲۱۷. درمانها مختلفند و این اختلاف یا در کمیّت است، مانند بیرون آوردن خون به اندازهٔ زیاد یا

---

۵۲. ابن الاخوة قرشی در فصلی که دربارهٔ حسبت جراحان آورده می‌گوید: «جراحان باید کتاب جالینوس که معروف به *قاطاجانس* دربارهٔ زخمها و مرهمهاست بشناسند و از تشریح و اعضای انسان و عضله‌ها و رگها و شریانها و عصبهایی که در آن اعضا وجود دارد آگاهی داشته باشند». *معالم القربة فی احکام الحسبة*، ص ۲۵۸.

کم، و یا در کیفیت است چنان که خون را به یك بار یا چند بار از بدن بیرون آورند.

۲۱۷. اصحاب *جوامع* در *جوامع فرق* گفته‌اند که مسئلهٔ قوّت در استفراغ (بیرون آوردن چیزهایی، که زیاد به نظر می‌آیند، از بدن) فقط قوهٔ حیوانی نبضی نیست ــ چنان که مردم زمان ما می‌پندارند ــ بلکه قوهٔ نفسانیه و قوهٔ طبیعیه است، و همچنین انواع این دو مانند قوهٔ سیاسیه و حسیه و حرکیه و مدبره که تحت قوهٔ نفسانیه، قوهٔ جاذبه و دافعه و هاضمه و ممسکه که تحت قوهٔ طبیعیه هستند.

۲۱۸. پزشکان ناظر به دیگرگونیهای محسوس در طبیعت بیمار هستند و به دیگرگونیهای موجود نظری ندارند.

۲۱۸. اگر در حالت تب در حمام استحمام کنی، باید این سه هدف را در نظر داشته باشی: ۱. استحمام در حال تب لرزه نباشد؛ ۲. هیچ یك از اعضای رئیسه ضعیف نباشد؛ ۳. در عروق، اخلاط بد جمع نشده باشد.

۲۲۰. هرگاه بخواهی به سرد ساختن مزاج کسی که طبیعت او گرم است بپردازی باید به او غذاهایی که بالقوه و یا بالفعل سرد هستند بدهی مانند اسفناج و سرمق و هندبا و قرع و مغز خیار.

۲۲۲. پیشینیان اسامی زیر را بر صرع اطلاق می‌کردند: «بیماری بزرگ»، «بیماری کودکان»، «بیماری خدایی»، «بیماری کاهنان»، «بیماری هرقلی».

۲۲۲. جالینوس در مقالهٔ هفدهم از *اپیدیمیا* گفته است که علت آنکه صرع را بیماری هرقلی می‌گویند این است که هرقل جبار دچار بیماری صرع گردیده بود. و ممکن است منظور آن که آن را بدین نام نامیده مانند منظور کسی باشد که آن را بیماری عظیم و درد بزرگ خوانده است و نام هرقل را برگزیده که دلالت بر بزرگی شأن و جباریت دارد.

۲۲۳. سبب ابتدایی بر چند قسم است: ۱. سبب بیماری که متشابهةالاجزاء است، مانند آنکه زهرها سبب تب است؛ ۲. سبب یکی از بیماریهای ابزاری، مانند آنکه ضربت سبب ورم است؛ ۳. سبب از برای جدا شدن پیوستگی (تفرّق الاتّصال) است، مانند شمشیر و تیر و گزیدن جانور بر روی زخم.

۲۲۳. در *جوامع فرق* آمده است کسانی را که سگ هار گزیده باشد باید مانند سایر کسانی که جانور گزنده آنان را گزیده معالجه کنند، یا از خارج با داروهای حرارت داری که موجب باز شدن زخم و جذب زهر گردند، و یا از داخل با داروهایی که زهر را نابود و محل آن را خشك کنند؛ مانند تریاق و داروهای مانند آن.

۲۲٤. جالینوس گفته است که پادزهر به وسیلهٔ نهادن گوشتهای افعی در آن کامل و تمام می‌گردد تا زهر را خشك کند و به جهت مشاکلت و همجنسی آن را به خود کشد.

۲۲٤. یحیی نحوی در تفسیر خود بر سخن جالینوس گفته است که گوشت افعی که در تریاق

مورد استفاده قرار می‌گیرد باید خوب ساخته شده باشد تا بتواند زهر را به خود جذب کند.

۲۲۵. در کتاب *قانون*، در کیفیت به عمل آوردن تریاق، آمده است که بر پاره‌های گوشت افعی نباید شعاع خورشید بتابد، چه پیش از خشك شدن و چه پس از خشك شدن؛ زیرا، خورشید نیروی مخصوص گوشت افعی را که با زهرهای گزندگان و یا زهرهای نوشیده شده مقابله می‌کند بیرون می‌کشد.

۲۲۵. ابن وحشیه گفته است که گوشتهای افعی که در تریاق مورد استفاده قرار می‌گیرد از آن جهت کاملاً سودمند است که زهر را جذب می‌کند و ادعا می‌شود که در آن گوشتها حیاتی بازمانده است که با آن قدرت بر جذب زهر پیدا می‌کند.

۲۲۵. پسر زکریا گفته است که گوشت افعی سم را تشرّب و همهٔ آن را در بدن خشك می‌کند و بدین وسیله، زیان آن را باز می‌دارد.

۲۲۶. من می‌گویم که با فراوانی این گونه شواهد، به دست می‌آید که گوشت افعی برای دفع زهری که نوشیده شده و یا با گزیدن به بدن رفته است سودمند می‌باشد و تو می‌دانی که «مثروذیطوس» از تریاق نافع‌تر است مگر در سودمندی آن برای دفع زهرها، که آن فقط با گوشت افعی چاره می‌گردد.

۲۲۹. داروهای حاری که از خارج برای جذب سم بر روی بدن نهاده می‌شود بر چند نوع زیر است:

۱. جذب زهر با مزاج خود داروست، مانند پیاز و خردل که بر جای گزیده شده نهاده می‌شود؛ ۲. جذب زهر با نیروی نهاده شده در داروی مخصوص جاذبه‌دار صورت می‌گیرد، مانند گوشت جوجهٔ هندی؛ ۳. جذب زهر به وسیلهٔ صنعت خاصی صورت می‌گیرد، مانند محجمهٔ آتش که بر جای گزیده شده نهاده می‌شود؛ ٤. جذب زهر به وسیلهٔ باز کردن و شکافتن زخم صورت می‌گیرد، مانند آنکه با مشارط محل زخم را باز کنند تا مادهٔ زهر از آن بیرون آید.

۲۳۰. علت آنکه فصد برای کودکان ممنوع شده این است که بدن کودك به جهت غلبهٔ رطوبت و حرارت به سرعت تحلیل می‌رود و نیرویش ضعیف می‌گردد؛ لذا، باید خون او محفوظ بماند تا آنکه افزونی و پرورش بدن انجام یابد و خلقت اعضا کامل شود.

۲۳۱. من می‌گویم اگر بگویند: پس چرا ارمنها و گروهی از ترکان کودکان را فصد می‌کنند؛ پاسخ داده می‌شود که آنان هرچند کار نادرستی انجام می‌دهند ولی وضع بلاد آنان به گونه‌ای است که این عمل زیانی به کودکانشان نمی‌رساند؛ زیرا، سردی هوای آن بلاد حرارت غریزی در باطن را حفظ می‌کند.

۲۳۲. سبب استفراغ و احتقان[۵۳] دوازده است که شش سبب زیر برای استفراغ است: ۱. رقیق بودن ماده، ۲. زیاد بودن ماده، ۳. باز بودن مجراها، ٤. وجود جاذب به جهت استفراغ، ۵. قوّت نیروی دافعه، ٦. ضعف نیروی ممسکه. و شش سبب که ضد اسباب یاد شده است برای احتقان است.

۲۳٤. جالینوس در کتابهای زیر طریق تحلیل بالعکس[۵٤] را به کار برده است:

۱. *العلل و الاعراض*، ۲. *حیلةالبرء*، ۳. *المواضع الآلمة*.

و در کتابهای زیر ترکیب را به کار برده است:

۱. *الاسطقسّات*، ۲. *المزاج*، ۳. *القوی الطّبیعیّة*.

و در کتابهای زیر تحلیل حد[۵۵] را به کار برده است:

***الصّناعة الصّغیرة*، ۲. اثبات الطّب[۵٦].**

۲۳۵. خروج اعضای مرکّبه از حالت استوا و اعتدال در ترکیب، گاهی در همهٔ اعضا صورت می‌پذیرد، چنان که این امر در «بوسطوس» وجود داشت.

۲۳۵. تحلیل قضیهٔ استقرائیه یعنی آنکه می‌گویند: جانورانی که گوش آشکار و بارز دارند می‌زایند و جانورانی که گوش فرو رفته و گود دارند تخم می‌گذارند.

۲۳۸. جالینوس در مقالهٔ هیجدهم از مقالات *اپیدیمیا* گفته است دقت ثقب ناظر به طور اطلاق سبب خوبی بینایی نیست.

---

۵۳. اخوینی می‌گوید: «معنی احتقان آن بود که چیزی آمدنی اندر تن بماند و نیاید، و معنی استفراغ آن بود که چیز ناآمدنی بیاید.» *هدایةالمتعلمین*، ص ۱۷۹. در کتابهای پزشکی اسلامی از استفراغ گاهی تعبیر به «استرسال یا استطلاق» و از احتقان تعبیر به «استمساك یا احتباس» شده است. *مفتاح الطب*، ابن هندو، صص ۳۷ و ٤۰.

٥٤. علی بن عباس مجوسی اهوازی دربارهٔ تحلیل بالعکس گوید: «مانند آنکه انسان را در نظر بیاوری و بگویی بدن انسان به اعضای آلی انحلال می‌یابد و اعضای آلی به اعضای متشابهةالاجزاء و اجزاء متشابهة الاجزاء به اخلاط و اخلاط به نباتی که غذاست و نبات به اسطقساتی که غذا از آن ترکیب یافته انحلال یابد». *کامل الصناعة الطبیة*، ج ۱، ص ۱۰.

۵۵. علی بن عباس می‌گوید: «تحلیل حد آن است که علمی را که در جستجوی آن هستی در زیر تعریفی واحد درآوری، سپس آن تعریف را از جنس اعلا به فصول و انواع آن تقسیم کنی، چنان که جالینوس در کتاب *الصناعة الصغیرة*، پزشکی را بر اساس تعریف ایروقلس تعریف کرده است.» *کامل الصناعة الطبیة*، ج ۱، ص ۱۱.

٥٦. این کتاب بر رد کسانی نوشته شده که پیرو بخت و اتفاق بوده و طب را انکار می‌کرده‌اند. جالینوس در کتاب *فی‌الحث علی تعلّم العلوم و الصناعات* می‌گوید که پیروان بخت بطالانی‌اند که به آرزوهای خود چسبیده‌اند و خود را در جریان بخت قرار می‌دهند. مختصر *مقال جالینوس فی الحث علی تعلم العلوم و الصناعات* در مجموعهٔ *دراسات نصوص فی الفلسفة و العلوم عندالعرب*، عبدالرحمان بدوی، ص ۱۸۷.

علی بن ربن طبری در *فردوس الحکمة*، ص ۵۲۲، و ابن هندو در *مفتاح الطب*، ص ۷، فصلی را اختصاص به اثبات علم طب و رد منکران آن داده‌اند.

۲٤۰. در *جوامع‌الصناعة الصغیرة* آمده است که در درمان زخمها چهار چیز حتماً لازم است:

۱. جمع شدن اجزائی که جدا شده؛ ۲. نگهداری آن اجزاء بعد از جمع شدن بر حال نخستین؛ ۳. جلوگیری از اینکه در میان آن چیزی وارد شود ــ چه در آغاز آن و چه پس از مدتی؛ ٤. غذایی به کیفیت غلیظ و لزج (لغزنده) که اندازهٔ آن معتدل باشد.

۲٤۰. جالینوس در بخش هفتم از تفسیر مقالهٔ ششم *اپیدیمیا* گفته است مقصود او از «پزشکان جدید» پزشکانی هستند که پس از مرگ اسکندر ظاهر شدند، یعنی پس از فوت او پزشکی را آموخته‌اند.

۲٤۰. وزن در نبض به معنی مقایسه است و این مقایسه یا میان دو حرکت است، همچون مقایسهٔ میان انبساط و انقباض؛ یا میان دو سکون است، مانند مقایسهٔ میان سکون بیرونی و سکون درونی؛ و یا میان حرکت و سکون است، مانند مقایسهٔ میان سکون بیرونی و انبساط.

۲٤۱. صاحب *جوامع* گفته است که نبض در حالت خواب حالتهای گوناگون دارد؛ زیرا در آغاز خواب، کوچك‌تر و ناتوان‌تر و کندتر است و پس از استمرار غذا در بدن بزرگ و قوی می‌شود و در آخر خواب، دوباره به حالت کوچکی و ناتوانی برمی‌گردد.

۲٤۲. من می‌گویم آنچه او گفته است نیکو و واقعی است مگر آنچه او گفت: «نبض ناتوان و کوچك و کند و متفاوت می‌شود در پایان خواب».

۲٤٤. سببهای تحلیل قوا شش چیز است: ۱. عدم غذا، ۲. بد بودن بیماری، ۳. استفراغ مفرط، ٤. عوارض نفسانی سخت، ٥. درد شدید.

۲٤٤. در *جوامع* آمده است که نبض ارگی نبضی است که اجزاء رگ در آن نابرابر باشد؛ همچون دندانه‌های اره.

۲٥۳. اجتماعی که در نبض پدیدار می‌گردد یا از تشنج است و یا از فشار و یا از سرمای درونی و بیرونی و یا از درازی بیماری و یا از اشتباهی که در امر بیمار رخ می‌دهد از نوشیدن آب سرد بی‌موقع و مانند آن.

۲٥٤. هرگاه بشنوی که می‌گویند «فصلهای طبیعی»، بدان که آنها سه‌اند: ۱. جنسی که جامع نر و ماده است، ۲. مزاج طبیعی، ۳. نمود بدن.

۲٥٦. هرگاه دو مزاج خارج از طبع را در نظر بگیریم که یکی میل به سوی حرارت و دیگری میل به سوی برودت داشته و میزان خروج از اعتدال در هر دو برابر باشد، نبض آن که خارج از اعتدال به سوی حرارت شده قوی‌تر از نبض کسی است که به سوی برودت خارج از اعتدال شده است.

۲٥۷. زنان حامله نیازمند هوا هستند برای ترویح حرارت قلب خود و جنینشان؛ از این روی، نبض آنان بزرگ‌تر و تندتر و پی‌درپی‌تر است از آنچه قبلاً بوده است.

۲٥۸. هرگاه بخواهی تقسیم کلی از بیماریهای سربکنی، باید بگویی بیماریهایی که عارض بر

دماغ می‌شود یا بر نفس جوهر آن عارض می‌گردد و یا در عروق آن و یا در بطون آن و یا در مجاریی که در آن روح از دماغ به عصب جریان دارد.

۲۵۸. من می‌گویم بیماریهای عارض بر نَفس جوهرِ دماغ مانند ورمهایی که در آن پیدا می‌شود، و بیماریهایی که بر عروق آن حادث می‌گردد مانند وسواس سوداوی، و بیماریهایی که در بطون آن پیدا می‌شود مانند سُدّه، و بیماریهایی که در مجاریی که روح از دماغ به عصب جریان دارد حادث می‌شود مانند فالج و تشنج.

۲۵۹. عَرَض عامی که جالینوس در مورد تبها به کار می‌برد این است که آخر انقباض و اول انبساط، یا آخر انقباض و اول انبساط سریع‌تر باشد از سایر اجزاء نبض؛ زیرا، طبیعت به سوی انبساط مبادرت می‌نماید تا هوای سردی را جلب کند که با آن حرارت قلب به سردی گراید.

۲۶۱. کلمهٔ «طبیعت»[۵۷] در سخن بقراط به چهار معنی آمده است: ۱. مزاج بدن، ۲. هیئت بدن، ۳. نیروی مدبر بدن، ٤. حرکت نفس.

۲٦۳. اعتذار می‌جویم از اینکه در این کتاب چیزهایی را ذکر کرده‌ام که از نوادر نیست و در نزد متعلمانِ صناعت طب معلوم است.

۲٦٤. دشواری نافض (تب لرزه) در تب چهارم دلالت بر بریدن تب می‌کند؛ زیرا، مادّهٔ بیماری رقیق گردیده و آب شده و بر اعضای حساس سیلان پیدا کرده و قوّت نافض را به وجود آورده است.

۲٦٤. تبی که به نوبت می‌گردد (نوبه) سه چیز در آن جمع است: ۱. لرز، ۲. عرق، ۳. بریدن تب وقتی نوبهٔ آن سپری می‌گردد.

۲٦٥. من می‌گویم لرز بدان جهت است که مادّه در این تب بر همهٔ اعضای حساس ریخته شده، و عرق بدان جهت که مادهٔ تب منحصر در اجسام کثیفه نیست، و بریدن تب به جهت آنکه مادّه‌ای که در هر نوبه عفن شده استفراغ گردیده، زیرا آن مادّه منحصر در عروق نبوده است.

۲٦٥. گاهی برای برخی از عارضه‌ها چیزهایی حادث می‌شود که موجب دیگرگونی آنها می‌شود. پس، پزشك در این هنگام باید حاذق باشد و با توجه به یك عارضه به مداوای بیمار نپردازد و از علامات دیگر غافل گردد.

۲٦۸. نافض فقط در کسی که از لذع مادّه یا حدت و یا دخانیت آن استحمام کرده باشد حادث

---

۵۷. جالینوس در آغاز کتاب *الی اغلوقن* خود این عبارت را ذکر و سپس، بدین گونه آن را توضیح می‌دهد: «مثلاً وقتی که بقراط می‌گوید برخی از طبیعتها در تابستان چنین است و برخی در زمستان چنین، از کلمهٔ طبیعت «مزاج» را اراده می‌کند و وقتی می‌گوید که برخی از طبیعتها را سینهٔ تنگ و برخی را ساقهای باریك است، از کلمهٔ طبیعت «هیئت بدن» را قصد می‌کند و وقتی می‌گوید طبیعت شفا دهندهٔ بیماریهاست، «نیروی تدبیرگر بدن» را می‌خواهد و وقتی می‌گوید طبیعت هرچیزی بر همان چیزی که هست جریان دارد بدون هیچ گونه آموزشی، از آن «حرکت نفس» را منظور نظر دارد». ص ۸.

نمی‌شود؛ زیرا، اینها فقط وصف مادّه هستند، در حالی که اوصاف ضروری دیگری هم لازم است.

۲۷۱. جالینوس در *اغلوقن* گفته است که اگر پزشك بخواهد معالجهٔ درستی را انجام دهد باید در جنسهای عالی که از آن بالاتر جنسی نیست نظر افکند و نیز به نوع الانواعی برسد که از آن پایین‌تر نوعی وجود ندارد.

۲۷۳. امر خارج از طبیعت اگر فقط فاعل باشد سبب است، و اگر فقط مفعول باشد عَرَض است، و اگر فاعل و مفعول با هم باشد مرض است.

۲۷۳. تب دق یا از رطوبتی که در اعضای اصلی پراکنده شده است پدید می‌آید که آن را «دق مطلق» گویند، و یا در رطوبتی که قریب‌العهد به انعقاد است که آن را در «دق مذبل» گویند، و یا در رطوبتی که موجود در نفس اعضای اصلی است که آن را «دق محشف» گویند.

۲۷٤. پزشکان از این جهت بر نبض و بول در تبهای عفونی تکیه می‌کنند که تب عفونی بیماریی از بیماریهای قلب است که در مادّه‌ای از اخلاط که از کبد تولد یافته پیدا می‌شود.

۲۷۵. اگر تب یك روزی را دیدی که باخشکی مفرط یا مفرط پوست توأم بود بدان که آن از خستگی و یا از سوزاندن آفتاب است.

۲۷٦. ورمی که «بوبون» نامیده می‌شود، که همان طاعون است، ورمی است که در غده‌های دواربیه (زیرران) و ابط (بغل)، بدون علتی ابتدایی، پدید می‌آید.

۲۷٦. صاحب *جوامع*[۵۸] گفته است که روغن در حمام به کار برده می‌شود یا به بدن کشیده می‌شود و یا آنکه به بدن مالیده می‌شود.

۲۷۷. در *جوامع اغلوقن* آمده است که هر بدنی از تب صاحب خود متکاثف نمی‌شود، بلکه بدنهایی که از آن بخار گرم مرطوب دموی تحلّل پیدا می‌کند استحصاف و تکاثف می‌پذیرد و در آن خون جمع می‌شود و پر می‌گردد.

۲۷۸. در مقالهٔ اول از *جوامع اغلوقن* آمده است که شناخت اندازهٔ بیماری از چیزهایی است که از پیش باید مورد توجه قرار گیرد؛ زیرا، آن سود فراوانی را در بر دارد و این شناخت با قیاس به دست نمی‌آید بلکه با تجربه و مهارت و ممارست در امر بیماران به دست می‌آید.

۲۷۹. هنگامی که هر خلطی مورد استفراغ قرار می‌گیرد دو امر باید در نظر گرفته شود: یکی آنکه استفراغ از ناحیه‌ای صورت گیرد که خلط به آن متمایل است و دوم آنکه موضع استفراغ موضعی موافق با این عمل باشد.

---

۵۸. مقصود ابن مطران از *جوامع* کتاب *جوامع الاسکندرانیین لکتاب جالینوس الی اغلوقن علی الشرح و التخلیص* است که در آن چهار رکن اصلی حمام را چنین توصیف می‌کند: ۱. هوای گرم، ۲. آب گرم، ۳. آب سرد، ٤. روغن، و سپس دربارهٔ روغن می‌گوید: «والدهن یستعمل فی الحمّام إما بأن یمسح به البدن فقط و امّابان یمرخ و یدلك به». ص ۸٤.

۲۸۲. علت آنکه پزشکان، در آغاز بیماریها، به کار بردن افستین را منع کرده‌اند این است که آن موجب قبض و اسهال می‌شود.

۲۸۳. صاحب *جوامع* گفته است که «ملوکیه» همان «خبازی بستانی»[۵۹] است.

۲۸۳. علت آنکه ماهی «رضراضی»[۶۰] بهترین ماهیهاست آن است که در رضراض و جاهای سنگی که گرمی و عفونت کم دارد جا می‌گزیند.

۲۸٤. هرگاه بیماری دارای عارضه‌ای شدید باشد، اگر موج مرض و عَرَض دارای یك مزاج باشد، درمان آسان می‌گردد.

۲۸٦. امور خارج از طبیعت سه‌اند: اسباب و امراض و اعراض. اسباب را با قلع و قطع آن باید درمان کرد، و اعراض را با قطع سببهای آن باید درمان کرد، و امراض، اگر در آغاز پیدایش باشد، با قطع سبب درمان می‌شود، ولی اگر استوار گشته باشد آن را با ضد و مخالف آن بیماری باید درمان نمود.

۲۸٦. اگر خرده‌گیری از تو بپرسد که بیماریی که «مُثعَب»[٦١] نامیده می‌شود چیست؟ بگوی که آن لغزندگی معده است که از زخم آن پیدا می‌شود این نامی یونانی قدیم است که عوام از یونانیان آن را می‌دانند.

۲۸۷. تعریف «غشی» عبارت است از انحلال نیروی حیوانی به طور ناگهانی.

۲۸۷. خون زنانگی هنگام آبستنی بند می‌آید و بهترین بخش آن غذای جنین می‌شود و باز ماندهٔ آن در دو پستان بالا می‌رود و تبدیل به شیر می‌گردد و آماده برای تغذیهٔ کودك هنگام زاییده شدن می‌شود.

۲۸۷. هرگاه در بدن امتلایی باشد، از اخلاط فجّهٔ لزجهٔ غلیظ، باید که در مداوای آن از

---

۵۹. ابوحنیفهٔ دینوری «قبله» و «خبازی» را یکی دانسته است. *کتاب النبات*، ص ۱۹۷. صاحب *لسان العرب* گوید: «الخبّازی و الخبّاز نبت بقلة معروفة عریضة الورق لها ثمرة مستدیرة، قال حمید:

وعاد خبّازٌ یسقیه الندیٰ ذراوة تنسجه الهوج الدّرج

صاحب *برهان قاطع* می‌گوید که آن نوعی از خطمی است که شیرازیان آن را «خطمی کوچك» خوانند.

٦۰. «رضراض» به معنی سنگ‌ریزه است. ابن منظور در *لسان العرب* از قول ابن الاعرابی این بیت را نقل کرده است:

یلتّ الحصی لتّا بسمر، کأنّها حجارة رضراض بغیل مطحلب

ابن مطران این عبارت را عیناً از کتاب *الی اغلوقن فی التأتی لشفاءالامراض* جالینوس، ص ۱۷٦، نقل کرده است. جالینوس آنجا که خوردنی و نوشیدنی کسانی را که دچار تب غب هستند ذکر می‌کند سه نوع ماهی را توصیه می‌نماید که دو نوع دیگر آن، ماهی کنار دریا و ماهی وسط دریاست.

٦۱. ابن مطران عیناً این مطلب را از کتاب *الی اغلوقن* جالینوس در بخش زلق الامعاء، ص ۲۳٤، اخذ کرده است و در این مأخذ «المثقب» با «قاف» آمده است: «ولذلك تجد العامّة یسمّون هذه العلّة المثقب».

منضجات استفاده شود و اینجاست که برتری عالم بر جاهل آشکار می‌شود.

۲۸۹. تا می‌توانی از تجویز داروهای قوی بپرهیز، مگر آنکه ناچار باشی از به کار بردن آن، و تبدیل دارویی قوی به داروی قوی دیگر را پزشکی نخوانند.

۲۹۳. هر قوّتی که در بدن رو به ضعف می‌رود نشانه‌ای خاص دارد. مثلاً ضعف قوّت حیوانی از کوچکی و ضعف نبض شناخته می‌شود، و ضعف قوّت نفسانی از ضعف حرکات ارادی شناخته می‌شود، و ضعف قوّتهای طبیعی از ضعف افعال آن، مانند هضم و جذب و امساك و دفع، دریافته می‌گردد.

۲۹۵. در درمان اعضای بسیار، مانند معده و کبد، نخست باید قوای آنها حفظ شود با تجویز داروهایی که قوّت قبض باشند.

۲۹٦. هرگاه در سر حالت کشیدگی (تمدّد) احساس کردی اگر از نشانهٔ سنگینی و درد خالی بود، پس آن از بادی غلیظ است، و اگر از ضربان بود دلالت دارد که صداع از ورمی است در غشاهای سر، و اگر با سنگینی بود دلالت دارد بر این که ماده‌ای در جوف غشاها محتقن شده است.

۲۹٦. «سیسنبر» همان «نمام» است[٦٢].

۲۹٦. امتلای سر در تبها و پیدا شدن سردرد به وسیلهٔ یکی از این علل پنجگانه پیدا می‌شود: ۱. خلط بدی که در معده محتقن شده؛ ۲. امتلایی که در بدن پیدا شده؛ ۳. حرارتی که در سر پدید آمده؛ ٤. ضعفی که در سر پیدا شده؛ ٥. فزونی تب.

۲۹۷. من می‌گویم هر یك از این پنج قسم درد سر را درمانی است به این ترتیب: اولی، با قی و تنقیهٔ معده؛ دومی، با استفراغ همهٔ بدن؛ و سومی، تبرید سر؛ چهارمی، با جذب مادّه به خلاف جهت؛ و پنجمی تبرید حرارت و آرام بخشیدن لهیب آن.

۲۹۸. یونانیان قدیم از کلمهٔ فلغمونی[٦٣] هر التهابی را که عارض عضوی از اعضا می‌شود اراده

---

٦٢. ابوحنیفه دینوری می‌گوید: «سیسنبر گیاهی است که آن را نمام خوانند و نمام از آن جهت خوانند که بوی آن پراکنده می‌شود و اعشی قیس آن را در شعر خود آورده است:

لنا جلسّان عندها و بنفسج　　و سیسنبر و المرزجوش منمنما»

کتاب النبات، ابوحنیفه الدینوری، ص ٥٦. صاحب *برهان قاطع* گوید: «سبزیی است میان پودنه و نعناع و آن را به عربی نمام و نمام‌الملك هم می‌گویند». ناصرخسرو کلمهٔ سیسنبر را در قصیده‌ای به کار برده است:

خط خدای زود بیاموزی　　گر در شوی به خانهٔ پیغمبر
گر در شوی به خانه‌اش، بر خاکت　　شمشاد و لاله روید و سیسنبر

دیوان، ص ٤٧.

٦٣. ابن مطران عین عبارت جالینوس را بدون کم و زیاد بدون ذکر مأخذ نقل کرده است. رجوع شود به کتاب، جالینوس به نام *الی اغلوقن فی التأتی لشفاء الامراض*، صص ۳۳۰-۳۳۱. جالینوس در همین کتاب توضیح بیشتری دربارهٔ ورم فلغمونی با این عبارت داده است: «هر ورمی که در بدن حادث می‌شود از زیادی خلطی است که ←

می‌کردند؛ ولی کسانی که قریب‌العهد آنان بودند، از فلغمونی ورم سختی را که در برابر لمس دفاع می‌کند و درد می‌آورد اراده کرده‌اند.

۲۹۸. «بوجثلن»[٦٤] هرچند که ورم غدد است ولی بنا بر رأی اصحاب *جوامع* از خونی به وجود می‌آید که به سرخی می‌زند.

۲۹۸. برخی از گوشتهای سست دارای حس است مانند گوشت دو پستان و دو بیضه و گوشتی که در ریشهٔ زبان و حنجره است؛ ولی، برخی دیگر دارای حس نیستند مانند دیگر گوشتها.

۲۹۹. پزشکان نیازمندند که طبیعت عضو را بشناسند و این از چهار طریق میسر است: ۱. از مزاج عضو، ۲. از خلقت عضو، ۳. از وضع عضو، ٤. از قوّت عضو.

۳۰٦. هرگاه مادّه به سوی عضوی جریان پیدا کرد و خواستی آن را از عضوی به عضوی دیگر جذب کنی، باید آن عضو دیگر دارای چهار خصلت زیر باشد:

۱. مخالفت در ناحیه؛ ۲. مشارکت با عضوی که مادّه در آن است؛ ۳. دوری از آن؛ ٤. محاذات با آن در وضع.

۳۰٦. ابن ربن طبری، صاحب *فردوس*[٦٥]، استاد ابوبکر محمد بن زکریای رازی در پزشکی بوده است، و ابوسهل عیسی بن یحیی المسیحی استاد رئیس ابوعلی سینا بوده است.

۳۰۷. باید که اعضای رئیسه را از تبرید شدید باز داری؛ زیرا، جوهر نیروها همان حرارت است و می‌توانی بگویی که حرارت آلت نخستین برای نیروهاست. از این روی، نباید به کسی که تب دارد، آب سرد بنوشانی، زیرا؛ معده و کبد او در هنگام تب ضعیف است.

۳۰۷. داروهای ملیّن برخی در قوّتشان لینت بیشتر است و آنها غلیظ و مرطوبند، و برخی قوی‌تر هستند و آنها لطیف و خشك می‌باشند.

۳۰۹. «بارزد» همان «قنه» است و زیتون معروف به «ساینن» زیتونی است که به نام شهری از جزایر مغرب نامیده شده و آن در نهایت لطافت است.

→ بر عضو ورم کرده فرو می‌ریزد. حال اگر این خلط از جنس خون باشد ورم فلغمونی خوانده می‌شود و اگر از جنس بلغم باشد، که ورم سست را به وجود آورده باشد، آن را «تهیج» گویند و اگر از جنس مرار باشد آن ورم را «حمره» و اگر از جنس سودا باشد آن را «صلابه» خوانند که این اخیر معروف به سرطان است». ص ۳۳۷.

٦٤. بوجثلن کلمه‌ای است یونانی و جالینوس در ذکر فصول عَرَضی ورم در این عبارت آن را یاد کرده است: «اگر ورم در گوشت نرم پیدا شود فلغمونی است و اگر موجب جمع شدن مدّه (چرك) شود «خراج» و اگر جمع نشود «طاعون» است، و اگر فلغمونی سرخی زده شود و یا سرخی فلغمونی زده گردد آن را به یونانی بوجثلن خوانند». *الی اغلوقن*، ص ۳۵۵.

٦٥. مقصود از فردوس کتاب *فردوس الحکمة فی الطّب* است که به وسیلهٔ دکتر محمد زبیر صدیقی از روی چهار نسخهٔ برلن و موزهٔ بریتانیا و گوتا و نسخهٔ خواجه کمال‌الدین تصحیح شده و با نفقهٔ اوقاف گیپ در سال ۱۹۲۸ م. در برلن چاپ و منتشر شده است.

۳۰۹. مرهمی که جالینوس آن را «فونیقا»[٦٦] می‌نامد مرهم نحلی است. این کلمه مانند *موسیقا*[٦٧] و *ریطوریقا* و *انالوطیقا* و *سوفسطیقا* و *طوبیقا*[٦٨] است و بسیاری از مردم اینها را با «یا» می‌نویسند مانند «موسیقی» ولی تلفظ درست این کلمات همان است که یاد کردیم.

۳۱۰. سبب آنکه گندم خرد شده دملها را می‌پزاند این است که مغز گندم تسخین معتدل و ترطیب می‌کند و آن لزج است و همین است شرایط دارویی که چرك را بیرون می‌آورد.

۳۱۱. من می‌گویم هرگاه بخواهی که گندم مطبوخ ممضوغ را در انضاج (پزاندن زخم) به کار بری گندمهایی را برگزین که مغز بیشتر و سنگینی بیشتر دارد.

۳۱۱. تعریف قُرحه شکستن پیوستگی گوشت است.

۳۱۱. پیدا شدن و به‌وجود آمدن گوشت نیاز به مادّه و فاعل دارد. مادّهٔ آن، خون خوب است؛ از این روی، کسی که دارای قرحه است باید خوب تغذیه شود تا خون خوب به‌وجود آورد. و فاعل آن طبیعت است؛ از این روی باید طبیعت به وسیلهٔ تعدیل مزاج تقویت گردد.

۳۱۲. نام داروی مدمل بر همهٔ داروهای جراحتها اطلاق می‌شود ــ اعم از ملصق و مجفّف و منبت گوشت.

۳۱۲. مردم را بر زخمهای فرو رفته دو عقیده است: گروهی گویند که زخمی که به عمق بدن رفته و صلابتی در آن نیست آن را «غور» خوانند، و اگر صلابت داشته باشد با چرك فراوان آن را «ناسور» خوانند و اگر در ظاهر بدن است و پوست آن مانند خرقه‌ای نازك است آن را «قرحهٔ خرقیه» نامند. گروهی دیگر گویند زخم پهن را «غور» و «کهف» و زخم تنگ را «ناسور» و زخم پوست نازك را «خرقیه» نامند.

۳۱۳. من می‌گویم اجماع بر عقیدهٔ دوم است.

---

٦٦. جالینوس در کتاب *الی اغلوقن*، ص ٤٥٤، گفته است: «المرهم المتخذ بالعظام المحرقة و المتخذ بالقلقطار و هو المرهم المسمّیٰ تونیقی». در نسخهٔ بدل «فونیقی» آمده است.

٦٧. ناصرخسرو رعایت این نکته را کرده و در *دیوان* خود، ص ۲۱۳، این کلمه را با الف به صورت «موسیقا» به کار برده است:

نظمیت هر نظام‌پذیری را گرخوانده‌ای در اوّل موسیقا
چون از نظام عالم نندیشی تا چیست انتهاش و چه بُد مبدا؟

٦٨. این کلمات نام چهار کتاب ارسطو در علم منطق است که تحریر لاتین و معادل عربی آن به قرار زیر است:

ریطوریقا (*Rhetorica*) = خطابه
انالوطیقا (*Analytica*) = *برهان، قیاس*
سوفسطیقا (*Sophistica*) = مغالطه
طوبیا (*Topica*) = شعر

فهرست، ابن ندیم، به اهتمام رضا تجدد، ص ۳۰۸.

۳۱۳. هر عضو مرکّبی فعل خود را با یکی از اجزاء خود انجام می‌دهد و این اصل است، و اجزاء دیگر یا حافظند و یا معین (یاری دهنده).

۳۱٦. اسحاق بن حنین از کتابی ــ در *دلایل* ــ که نویسندهٔ آن نزد او ناشناس بود نقل کرده است که برای هر یك از اوقات نوبهٔ جزئیه دلایلی است که بر آن دلالت می‌کند؛ مثلاً، لرزه و سردی بیرون و اطراف بدن، و کوچکی و ضعف و کندی و تفاوت و کشیده شدن نبض دلیل آغاز نوبهٔ جزئیه است.

۳۱۸. هرگاه می‌خواهی بیماری را غذا دهی باید وقت پایین آمدن نوبهٔ او را بجویی و یا پیش از گرفتن نوبه به او غذا دهی، به مدتی که آن غذا در او تصرفی ایجاد کند.

۳۱۹. استدلال جوهری بر بول بر اساس رنگ و قوام و ثفل آن است، ولی به این سه نباید اکتفا شود، بلکه گرمی و بوی آن نیز مورد شناسایی قرار گیرد.

۳۲۰. یونانیان دیابیطس[٦٩] را استسقاءدآر می‌نامیدند و ایرانیان آن را پرکار می‌گفتند.

۳۲۰. هرگاه دیدی که ثفل رسوب نمی‌نماید بدان که بوهای غلیظی با آن مخلوط است که مانع از استقرار آن می‌شود.

۳۲۱. بحران حقیقی فقط از جهت مادّه حرارت‌دار است؛ زیرا، اگر خلط شدت حرکت نداشته باشد و قوّت آن را نیز شدتی نباشد بحران کامل نمی‌شود.

۳۲۱. هرگاه زبان سرخ شود، دلیل بر آن است که ورم حرارت داری در معده پدید آمده است، و اگر سیاه شود دلیل است بر اینکه تب خبیث و بدخیمی حادث شده است.

۳۲۲. ابن‌سرابیون‌در کتاب‌*بَهَق و وَضح* گفته‌است‌که‌هرگاه‌بخواهی جای برص را با فرو بردن سوزن بشناسی باید که سوزن از ثخن پوست تجاوز نکند، زیرا، هر چند سوزن به همهٔ ثخن پوست نرسیده باشد تا خون جاری نشود وضع بهبود پیدا نمی‌کند تا چه رسد به اینکه سوزن از ثخن پوست بگذرد و به گوشتهای زیر پوست برسد.

۳۲۲. بزر زوفَرا جنسی از حزاست در خوزستان، چنان که ابن سرابیون از *تقویم الصّحّة* ابن بطلان نقل کرده است.

۳۲۲. داستان زنی که درد دل ناشی از حرارت او با خوردن سویق و آب انار بهبود می‌یافت.

۳۲۳. «حوك» با «حای» بی‌نقطه و «کاف»، همان «بادروج»[۷۰] است.

---

٦٩. این کلمه به معنی بیماری قند است. ابن هندو کلمهٔ سلس البول و دیابیطس را بدین گونه تعریف کرده است که «بول جاری شود و در مثانه قرار نیابد». *مفتاح الطب*، ص ۱۲۸.

۷۰. ابوحنیفهٔ دینوری نیز می‌گوید: «الحوك هوالبادروج.» *کتاب النبات*، ص ۵۸. ابوریحان می‌گوید: «با دروج به زبان رومی «اوقیمون» و به زبان سریانی «حوکا» و به زبان عربی «حَوك» است.» *الصیدنه*، ص ۸۷. زمخشری حوك را به «بادرو» تفسیر کرده است. *مقدمةالادب*، ص ۱۹. صاحب *برهان* گوید: «گل بستان افروز باشد و به ←

۳۲۳. معنی «ثقیف» نزد پزشکان همان «حاد» است.

۳۲۳. طباخان و ساختن سرکه.

۳۲٤. هرگاه بخواهی خمیریت نان را از فُطریت آن بازشناسی آن را در آب بیفکن، اگر رسوب کرد فطیر است و اگر در میان ماند نیمه فطیر است.

۳۲٤. جسم متخلخل نیازمند به غذای غلیظ است تا استوار بماند و جسم متکاثف احتیاج به غذای لطیف دارد تا برسد.

۳۲٦. بهتر آن است که در یك روز میان دو غذای گرم و دو غذای سرد و دو غذای مستحیل و دو غذای باددار و دو غذای فایض و دو غذای غلیظ و دو غذای سستی‌آور جمع نکنی.

۳۲۹. فرق میان گرسنگی و اشتها.

۳۳۰. «ترنجبین» طلی است در خراسان برروی درخت قتاد و «شیر خشت» در هرات خراسان است بر روی درخت خلاف و «من» از درخت دفلی می‌افتد و «بلوط» در نواحی سنجار و دیار بکر است.

۳۳۰. هرگاه بخواهی اندازهٔ لازم را برای نوشیدن آب بدانی بنگر در آنچه تو را سیراب می‌کند، نیمی از آن را بنوش که این عمل برای بدن تو درست‌تر و برای معدهات قوی‌تر است و نیز موجب کمی بول و سرعت هضم غذای تو می‌شود.

۳۳۰. شراب زرد تلخ به بهبود یافتگان و ضعیف بدنان زیان‌آور است و نیروی باه را قطع می‌کند.

۳۳۲. با زنان جماع مکن مگر آنکه معدهات خالی باشد؛ زیرا، این موجب می‌شود که فرزند سالم‌تر و درست‌تر باشد، و مباضعت مکن با زن مگر پس از آنکه با او بازی کرده باشی و سینهٔ او را فشرده باشی تا آنکه آب تو و آب او جمع شده باشد و شهوت را در چشمانش ببینی.

۳۳۲. آدمی باید پیش از این ده چیز قضای حاجت کند: ۱. خواب، ۲. آغاز بیداری، ۳. ورزش، ٤. جماع، ٥. حمام، ٦. رگ زدن، ۷. حجامت، ۸. خوردن، ۹. نوشیدن، ۱۰. سوار شدن کشتی و برنشستن اسب.

۳۳۳. تا وقتی که بدن حرارت هوا را جذب کند تا با آن، بدن نفس بکشد، و غذا را جذب کند تا با آن، بدن تغذیه کند بدن زنده است و هرگاه که از این دو فعل ناتوان گردد حیوان تلف می‌شود.

۳۳۳. هرگاه حرارت در بدن کودك زیاد بشود و نشو و نمای بدن او را افزون گرداند و هر جزئی از اجزاء او را امتداد دهد، دو فك و جاهایی که دندان در آن قرار دارد امتداد پیدا می‌کند.

۳۳٤. معنای کلمهٔ «اسقلبیوس»[71] بردارندهٔ یبوست است؛ زیرا، «اسقلبیه» به معنای یبوست

→ عربی آن را «ضومر» و «مفرح القلب المحزون» خوانند».

۷۱. فارابی در رسالهٔ *تفسیر اسماء الحکماء* نیز اسقلبیوس را به «نافی الیبوسة» تفسیر کرده است.

است.

۳۳٤. کسی که حقیقت مزاج را نداند علم طبایع و علم صورتهای طبیعی و علم دندانها و علم اختلاف احوال بدنها و علم تندرستی را ندانسته است؛ زیرا، به همهٔ اینها کلمهٔ «امزجه» به طریق مواطات در نام اطلاق می‌شود.

۳۳۵. باید تحقیق شود که چرا اعضایی که از منی به وجود می‌آیند سردتر و خشك‌تر از اعضایی هستند که از خون زنانگی به وجود می‌آیند، درحالی که حرارت منی زیادتر است.

۳۳۷. باید بدانی که گاهی حکم بر عضو، بر پایهٔ جوهر و مبدأ و غذای آن است، همچنان که روفس حکم کرده است؛ و گاهی بر پایهٔ آنچه عضو در حال حاضر داراست، چنان که جالینوس در کتاب *المزاج* حکم کرده است.

۳۳۸. روفس از بقراط حکایت کرده است که او گفته است که زنان بعضی از طوایف مردنما بودند؛ لذا، اگر پسر می‌زاییدند آنان را خلع مفاصل می‌کردند تا نیرومند نگردند و اگر دختر می‌زاییدند آنان را ورزش می‌دادند تا قوّت و شهامت و مردنمایی در آنان چیره گردد.

۳۳۸. علت باریك‌تر بودن سرین و گردن مردان از زنان و بزرگ‌تر بودن بالای ران و ساقهای زنان از مردان، سردی مزاج زنان است نسبت به مردان.

۳٤۰. اعضای تولید در زنان، گرچه به جهت سردی مزاج آنان، انقباض و غور آن به سوی داخل بدنشان است، ولی طبیعت را هم در آن، به جهت حاجت ضروریه و حکمت بالغه، مقصودی بوده است و آن برای اینکه رحم منی را قبول و حفظ کند و قرارگاه جنین گردد.

۳٤۱. بنا به عقیدهٔ ارسطو خون زنانگی مادهٔ به وجود آمدن جنین است و منی صورتگر و فاعل آن است، ولی بنابر عقیدهٔ بقراط منی مقامش مقام صورت و مادّه برای تکوّن جنین است و خون زنانگی غذای آن است و همهٔ اندامهای سخت از منی و گوشتهای بدن از خون زنانگی به وجود می‌آیند.

۳٤۲. بیماریی که موسوم به «قیطا» است یعنی «وحم» کمتر عارض زنانی می‌شود که آبستن فرزند ذکورند، بلکه عارض زنانی می‌شود که حامل فرزند اناث هستند؛ زیرا، ذکور به حیث حرارتش غذای بسیاری را جذب می‌کند ولی اناث به جهت کمی حرارت غذای بسیاری را جذب نمی‌کند.

۳٤۳. کسانی که سردی و رطوبت بر مزاجشان چیرگی دارد کندی در حرکات و تنبلی بر آنان غلبه دارد؛ زیرا، مزاج سرد حامل را که قوّه باشد ضعیف می‌کند و رطوبت سبب سنگینی محمول می‌شود و هر دو سبب غلظت مواد بدن و رطوبتهای آن می‌شوند و بی‌هوشی و کندذهنی از آن به وجود می‌آید.

۳٤۳. از امثال یونان قدیم: «از ترسوی دلاور نما باید دوری کنی».

۳٤۳. برخی از مردم اشتهاشان، بلکه گرسنگیشان، شدت می‌ورزد به سبب آنکه سردی غلبه می‌کند بر غذایی که در بدنهایشان است؛ از این روی، غذا منقبض می‌شود و حجمش کم می‌گردد و

جا خالی می‌کند.

۳٤٤. سردی به ذات خود اشتها را ضعیف می‌کند و آن را از میان می‌برد، همچنان که سایر افعال بدن را ناتوان می‌گرداند.

۳٤٤. از عللی که کمك به فربه شدن مزاج مرطوب می‌کند نزدیکی به تشبّه و التصاق است. چه آنکه گوشت و پیه دارندهٔ این گونه بدن نزدیك به خون است و نیازمند به انعقاد نزدیکی نیست تا آنکه شبیه به گوشتش شود و زمانی که شبیه بشود به همشکل خود ملاصق می‌گردد.

۳٤٦. دارندگان بدنهای مرطوب ساقهاشان کج می‌شود به جهت آنکه استخوانهاشان قوی و سخت نیست بلکه نرم است و بدنهاشان که گوشتدار و پیه‌دار است سنگینی بر استخوانها می‌کند و آنها را کج می‌گرداند.

۳٤۷. روفس یکی از کسانی است که معتقد است که حرارت در جوانان بیشتر است تا در کودکان، بر خلاف رأی بقراط.

۳٤۸. علت آنکه استخوانهای یافوخ (جلو سر کودکان) سست است این است که مغز کودکان در غایت کثرت و مزاحمت با استخوانها و مینجس است.

۳٤۹. بهترین دلیل بر ضعف حرارت در کودکان ضعف بدنهای آنان است؛ زیرا، کودکان نمی‌ایستند و نمی‌نشینند بلکه به آرامی افتاده می‌شوند و بیشتر ساکت و در خواب مستغرقند.

۳۵۱. روفس تندرستی را بدین گونه تعریف کرده: «اعتدال نخستین اسطقساتی که بدن از آنها ترکیب یافته است، یعنی گرم و سرد و تر و خشك».

۳۵۲. اصل بیماریها سرما و یبوست است.

۳۵۳. پیش از این گذشت که حرارت باید غالب بر رطوبت باشد، به نحو اعتدال تا اینکه غلبهٔ فاعل بر منفعل باشد. پس، اگر تندرستی غلبهٔ حرارت و رطوبت است به نحو اعتدال، بیماری نبودن اعتدال حقیقی حرارت و رطوبت باید باشد.

۳

رسالهٔ ابوریحان بیرونی
در فهرست کتابهای رازی

ترجمهٔ رسالهٔ ابوریحان

این رساله‌ای است از شیخ حکیم، فاضل معظم، ابوریحان محمدبن احمد بیرونی ــ خداوند خاك او را پاك و روان او را پاکیزه گرداناد ــ در فهرست کتابهای محمد بن زکریای رازی.

یادآور شدی ــ پیوسته یادآور و به یاد آوری یاد شده باشی ــ که تو به فراگیری زمان محمد بن زکریا بن یحیی[1] رازی[2] مشتاق، و به آگاهی بر شماره و نامهای کتابهایی که او ساخته است مایل هستی، تا بدان وسیله به جُستن آنها راه جویی؛ و نیز چون قریحهٔ فراوان و هوش سرشار او و رسیدنش به نهایت پایهٔ علم برای تو مسلّم شد برانگیخته شدی تا بدانی که چه کسی نخستین بار به دانش پزشکی پرداخته و آن را استنباط کرده است، و این هرچند که بحثی خبری است ولی تو به کشیده شدن به این موضوع کاری شگفت ننمودی.

اسحاق بن حنین ِ ترجمان[3] مقاله‌ای در تاریخ پزشکان[4] مشهور و بزرگ یونانی که ابداع اصول و

---

۱. نام جد رازی یعنی «یحیی» تا آنجا که نگارنده اطلاع دارد فقط در این رساله دیده می‌شود.

۲. رازی منسوب به «ری» است که در کتیبه‌های هخامنشی به صورت رگا (Raga) به کار رفته و در یونانی به صورت راگس (Payns) دیده می‌شود. R. G. Kent, *Old Persian*, pp. 122, 205. مقدسی در *احسن التقاسیم فی معرفة الاقالیم*، ص ۳۶ می‌گوید: «آنان که به شهرهایی نسبت دارند که در نام نسبی آنان «زا» به «یا» پیوسته می‌گردد مانند «رازی»، «مروزی»، «سجزی» زیرك و باهوش هستند».

۳. ابویعقوب اسحاق بن حنین بن اسحاق العبادی همچون پدرش زباندان و مترجم فصیح بود. او بیشتر آثار فلسفی، خاصه کتابهای ارسطو، را ترجمه کرد و ابن ابی‌اصیبعه کتابهای زیر را از اسحاق بن حنین نقل کرده ←

---

٤. *تاریخ الاطباء و الفلاسفهٔ* اسحاق بن حنین، در مجلهٔ اورینز *(Oriens)*، شمارهٔ ۱، ج ۷، در سال ۱۹۵٤ م.، همراه با ترجمهٔ انگلیسی آن به وسیلهٔ فرانز رزنتال، چاپ شده است و ترجمهٔ فارسی آن به وسیلهٔ نگارنده در همین کتاب آورده خواهد شد.

وضع قوانین کردند ساخته است. این پزشکان آنانند که برای به فریاد رسیدن آدمیان، آن اصول و قوانین را نگاهداری کردند، چنان که تا جهان پایدار است آن اصول و قوانین برپا هستند. تا آنکه صحت عزایم و اوهام بسیاری از بیماران را به سوی معبدهایی که به نام آن پزشکان ساخته شده بود کشانید، و آنان را وادار کرد که با وارد شدن به آن معابد و برپای داشتن قربانی در آنجا، شفای بیماریهای بزرگ را بجویند و توفیق بهبود را در این راه بیابند، نه بر روش معمولی پزشکی. اسحاق بر این موضوع به اندازهٔ کفایت افزوده، هرچند که مقالهٔ او، در ضمن نسخ و نقل به وسیلهٔ محصلان نامصحح و گردآورندگان ناآموزنده، دچار فساد گشته است.

و یادآور شدی که چون تو مرا به این روش متخلق نیافتی در دریافت مقصودت به سوی من گراییدی، بدین آرزو که از جانب من در مطلوب خود با فایده‌ای کم و عایده‌ای ناچیز دلت شاد گردد. و من به اندازهٔ امکان، گمان تو را محقق گردانیدم و کتابهایی را از ابوبکر که دیده بودم و یا به نام آنها، به راهنمایی خود او، در ضمن کتابهایش برخورد کرده بودم برای تو ثبت کردم. و اگر بزرگداشت من تو را نمی‌بود چنین کاری نمی‌کردم؛ زیرا، برانگیختن دشمنی مخالفان در این کار است و آنان گمان می‌برند که من از پیروان او هستم و جدایی نمی‌نهم میان آنچه که با اجتهاد به صواب کشیده می‌شود و میان آنچه که هوی و فرط تعصب او، او را بدان متمایل کرده است، چندان که به رسوایی افتاده است و در سختدلی در باب دیانت از اهمال و اعراض و اغفال بسنده نکرده و به یاری ارواح سوء و افاعیل شیاطین به قدح دیانت مشغول گشته است، و این او را وادار ساخته که به کتابهای مانی و یاران او راهنمایی گردد، به جهت مکری که به ادیان از جمله اسلام می‌ورزیده است.

مصداق گفتار من در پایان کتاب او در *نبوات*[۵] یافت می‌شود، آنجا که به فاضلان و بزرگان

است:

۱. *کناش الخف*، ۲. کتابی که در آن از آغاز علم طب یاد کرده و نام جماعتی از حکیمان و پزشکان را آورده است، ۳. *داروهایی که در هر مکانی موجود است*، ٤. *اصلاح داروهای مسهل*، ٥. *اختصار کتاب اقلیدس*، ٦. کتاب *المقولات*، ۷. کتاب *ایساغوجی* که مدخل علم منطق است، ۸. *اصلاح جوامع اسکندرانیین*، ۹. *شرح جالینوس بر کتاب الفصول بقراط*، ۱۰. کتاب *نبض به روش تقسیم*، ۱۱. مقاله دربارهٔ چیزهایی که مفید صحت و حفظ و بازدارندهٔ فراموشی است، ۱۲. *کتابی مختصر در داروهای مفرد*، ۱۳. کتابی که دربارهٔ *فن درمان با ادوات آهنین است*، ١٤. *آداب و نوادر فلاسفه*، ۱۵. مقاله‌ای در توحید.

اسحاق بن حنین در ربیع‌الاول سال ۲۹۸ درگذشته است. برای آگاهی از شرح احوال و آثارش رجوع شود به *فهرست*، ابن ندیم، ص ۵۳۰؛ *اخبارالحکماء*، ابن‌القفطی، ص ۸۰؛ *عیون‌الانباء*، ابن ابی‌اصیبعه، ص ۲۷۵؛ *صوان‌الحکمه*، سجستانی، ص ۲۸۰.

---

۵. این کتاب تحت شمارهٔ ۱۷۳ در فهرست بیرونی آمده است و پس از این، از آن بحث خواهد شد.

استخفاف می‌ورزد، درحالی که سفاهت شایسته او نیست. او در نوشتن این کتاب اندیشه و زبان و خامه‌اش را به آنچه که خردمندان خود را از آن منزه می‌دارند و بدان التفات نمی‌کنند آلوده ساخته است؛ زیرا، کوشش او در دنیا جز دشمنی چیزی برای او به بار نیاورده است.

پس پیوسته می‌بینیم کسی که خاك پای خود را هموار نمی‌تواند بکند می‌گوید: «رازی اموال و ابدان و ادیان را بر مردم فاسد ساخته است.» او در قسمت اول و پاره‌ای از قسمت آخر صادق است و لذا، رد کردن او در قسمت میانین دشوار می‌نماید، و من هرچند از پیروی کردن او در آنچه مال را تباه می‌سازد برکنار بوده‌ام ــ با آنکه ثروت و جز آن را برای بی‌نیاز گردیدن دوست دارم و نفس خود از آن مبرا نمی‌دانم ــ از بوائق قسمت پسین رهایی نیافتم؛ زیرا، من کتاب او را در *علم الهی*[۶] مطالعه کردم و او در آن به آشکارا بر کتب مانی راه می‌نمود، خاصه کتاب او که *سفرالاسرار*[۷] نام دارد. این نام چنان مرا فریفت که سیم و زر در کیمیا دیگران را می‌فریبد.

جوانی بلکه پنهان بودن حقیقت، مرا بر جُستن آن اسرار از شهرها و اقطار شناختهٔ زمین ترغیب کردو چهل و اندی سال در تباریح شوق بازماندم، تا آنکه پیکی از همدان به خوارزم نزد من آمد و کتابهایی که برای فضل بن سهلان یافته بود همراه داشت و دریافت که من مشتاق آنها هستم. در میان این کتابها مصحفی بود که از کتابهای مانویان، *فرقماطیا* و *سفرالجبابره* و *کنزالاحیاء* و *صبح‌الیقین* و *تأسیس* و *انجیل* و *شاپورگان* و تعدادی از رسایل مانی، و از میان آنها مطلوب من کتاب *سفرالاسرار* را در برداشت.

از دیدن آن کتاب چنان شادیی مرا فراگرفت که تشنه را از دیدن سراب فرا می‌گیرد و به دنبال آن اندوهی به من دست داد همانند نا‌امیدیی که به تشنه، هنگام رسیدن به سراب، دست می‌دهد و گفتهٔ خداوند بزرگ را صادق یافتم که «هرکه را خداوند برای او نوری قرار ندهد او را نوری نیست.» سپس، من آنچه را در آن کتاب بود از هذیان خالص و بیهودگی محض مختصر ساختم تا آن کس

---

۶. این کتاب تحت شمارهٔ ۱۱٤ در *فهرست* بیرونی آمده است و پس از این، از آن بحث خواهد شد.

۷. یعقوبی، متوفا به سال ۲۸٤، در تاریخ خود از کتاب *سفرالاسرار* مانی یاد کرده و می‌گوید مانی در این کتاب آیات انبیا را طعن کرده است. *مانی و دین او*، ص ۱۰٤. در کتابی که تحت شمارهٔ OR. 8613 در موزهٔ بریتانیا ثبت است و مرحوم مینوی آن را *شرح ابواسحاق نصیبی معتزلی بر نقض ابوعلی ابن الخلاد بر کتاب رازی* نامیده عبارتی دیده می‌شود که گفتهٔ ابوریحان را تأیید می‌کند و آن عبارت این است: «انّ محمد بن زکریا الرازی ذکر فقال لایمتنع ان یکون فی الناس من یقف علی خواصّ الاشیاء و طبایعها لان کل شیء یختص بخاصیة و طبیعة فموسیٰ علیه‌السلام لایمتنع ان یکون قد وقف علی مثل مایختص بمثل تلك الخاصیة من الاجسام فلذلك یاتی علی یده مالم یات علی ید غیره من انقلاب العصی حیة. و ذکرمانی ایضاً فی کتاب *سفر الاسرار* شُبَهات قدح بها فی معجزات موسیٰ علیه‌السلام فلو اوردما هذا سبیله من الشبهات علی معجزات موسیٰ علیه‌السلام لابدّ حینئذ من النظر والتامل». *مانی و دین او*،ص ۳۷۷.

که به درد من دچار شده است آن را مطالعه کند و همچون من زود به درمان آن بشتابد.

این بود حال ابوبکر، و من دربارهٔ او معتقد به فریبکاری نیستم و او را فریب خورده می‌دانم؛ چنان که خود او دربارهٔ کسانی که خداوند آنان را از فریبکاری پاك گردانیده معتقد شده است، و او در آنچه مقصود داشت حظی کم نگرفت، و اعمال به نیتهاست، و نفس او کافی است که در روز شمار شمارگر او باشد.

زادگاه او شهر ری[۸] بود، و زادروزش غرّهٔ شعبان سال ۲۵۱، و از احوال او بر من محقق نشده جز آنکه او به کیمیا اشتغال ورزیده و چشم خود را ثابت و پذیرای آفات و عوارض گردانیده. ممارست با آتش و تندی بویهای تند چشم او را به بیماری دچار ساخت[۹] که او را ناچار به درمان گردانید، و همین حال او را به اشتغال به پزشکی کشانید. سپس، او به ماورای پزشکی که مناسب او نبود تجاوز کرد، و در صناعت به پایه‌ای عالی رسید و شاهان بزرگ نیازمند او گشتند و او را با احترام به حضور می‌طلبیدند.

او پیوسته به مطالعه اشتغال داشت و سخت آن را دنبال می‌کرد؛ چراغ خود را در چراغدانی بر روی دیواری می‌نهاد و کتاب خود را بر آن دیوار تکیه می‌داد و به خواندن می‌پرداخت، تا اگر خواب او را در رباید کتاب از دستش بیفتد و بیدار شود و به مطالعهٔ خود ادامه دهد، و این امر چشم او را معیوب می‌ساخت، و نیز به خوردن باقلی[۱۰] حریص بود و چشم خود را بدان زیان می‌رسانید و انجام کار او به کوری کشیده شد، تا اینکه در آخرت هم کور باشد[۱۱].

در پایان عمر، چشمانش آب آورد[۱۲] و یکی از شاگردان[۱۳] او از طبرستان برای درمان قصد او

---

۸. شهر ری یکی از مراکز علم و ادب در دورهٔ اسلامی بوده است. مقدسی در کتاب *احسن التقاسیم*، ص ۳۹۰ می‌گوید: «در این شهر مدارس و مجالس فراوان است. مذکرّان آنجا فقیه و رؤسای آنان عالم و محتسبانشان مشهور و سخنورانشان ادیب هستند». ابودلف خزرجی در *الرسالة الثانیة*، ص ۲۰، از یکی از رئیسان ری یاد می‌کند که وقتی وارد مدینةالسلام (بغداد) می‌شد فقط کتابهای پزشکی او بر صد شتر حمل می‌گردید.

۹.می‌گویند او برای اینکه دردچشم خود را درمان کند نزد کحالی(=چشم‌پزشك)رفت.کحال برای درمان‌او پانصد دینار از او درخواست کرد و او ناچار شد که بپردازد. سپس با خود گفت: «کیمیای واقعی علم طب است نه آنکه تو بدان مشغولی.» و پس از آن از علم‌کیمیا دوری جست‌وبه علم طب پرداخت.*درةالاخبار*،ناصرالدین منشی،ص ۱۲.

۱۰. ابن ندیم گوید: «و کان فی بَصَره رطوبةٌ لکثَرة اکله الباقلی و عمی فی آخِرِ عُمره.» *الفهرست*، ص ۳۵۷.

۱۱. اشاره است به آیهٔ شریفهٔ: «و من کان فی هذه اعمیٰ فهو فی الاخرة اعمیٰ واضل سبیلا». *الاسراء* (سورهٔ ۱۷)، آیهٔ ۷۲.

۱۲. بیماری آب آوردن چشم را به عربی «الغشاوة المائیة» و به انگلیسی «کاتاراکت» (cataract) گویند.

۱۳. برخی احتمال داده‌اند که این شاگرد همان ابن قارن رازی باشد که ابن ابی اصیبعه داستانی دربارهٔ رازی از او نقل کرده است. *عیون‌الانباء*، ص ۴۱۸.و این بعید به نظر می‌آید؛ زیرا، بنا به قول ابن عبری، رازی هنگام معالجه از او دربارهٔ طبقات چشم سؤال کرده و او نمی‌دانسته است. سپس، رازی گفته کسی که آشنا به طبقات چشم نباشد ←

کرد. رازی از کیفیت مداوای خود از او پرسش نمود. او چگونگی درمان را شرح داد. ابوبکر گفت: «من گواهی می‌دهم که تو در میان چشم پزشکان یگانه و داناترین کس هستی؛ ولی، تو می‌دانی که این امر دردهایی را در بردارد که نَفْس بدان رنجه می‌شود و دارای شکنجه‌های دیرنده‌ای است که آدمی را خسته می‌سازد و شاید که عمر سرآمده و مرگ نزدیك شده باشد، آن گاه برای همچو منی زشت است که دربازماندهٔ عمرش درد و رنج را بر راحت برگزیند. پس بازگرد؛ در آنچه نیت و سعی کردی از تو سپاسگزارم» و جایزهٔ فراوانی به او داد.

پس از آن، روزگار درازی بر او نگذشت و او در ری وفات یافت؛ در پنجم شعبان سنهٔ ۳۱۳ و در آن وقت، سن او به سال قمری شصت و دوسال و پنج روز و به سال شمسی شصت سال و دو ماه و یك روز بود. و این است نام کتابهایی که من از او می‌شناسم:

کتابهای او در پزشکی

۱. جامع بزرگ که معروف به *حاوی*[۱٤] است، و این کتاب همچون تعلیقاتی است که او در آنها تصرف نکرده و آنها را به پایان نرسانیده است.

۲. *اثبات علم پزشکی*[۱۵]

۳. *درآمدی به علم پزشکی*

٤. رد *مناقضةالطب* جاحظ[۱٦]

۵. رد *نقض‌الطب* ناشی[۱۷]

← نمی‌تواند چشمان مرا درمان کند. *تاریخ مختصرالدول*، ص ۱۵۸.

۱٤. *حاوی* مفصل‌ترین و مهم‌ترین اثر رازی است که در سال ۱۲۷۹ م. به نام *کانتی‌ننز* (*Continens*) ترجمه و بارها در اروپا چاپ و منتشر شده است. متن کتاب *حاوی* در بیست و پنج مجلد، در حیدرآباد هندوستان، چاپ شده است.

۱۵. ابوالفرج ابن هندو فصلی از کتاب خود *مفتاح‌الطب* رادربارهٔ «اثبات‌الطب» آورده و از منکران و مبطلان طب به عنوان «بطالون» یاد می‌کند و می‌گوید: «اینان که طب را مداخله در قضا و قدر خداوند می‌دانند در گرسنگی چیزی نخورند و در تشنگی چیزی نیاشامند، شاید خداوند مقدر کرده که از گرسنگی و تشنگی بمیرند.» ص ۱٤.

۱٦. ابوعثمان عمروبن بحر جاحظ، متوفا به سال ۲۲۵، از نویسندگان بزرگ اسلامی است و از کتاب *مناقضة الطب* او اثری در دست نیست. علی بن ربن طبری فصلی از کتاب خود را اختصاص به مبطلان طب داده و در آنجا چنین گوید: «برخی از نویسندگان معاصر ما چنان به نفس خود معجب و به پایهٔ خود جاهل گردیده‌اند که به رد طب پرداخته و گمان برده‌اند که در اشیا سود و زیانی برای بدنها و مردم نیست.» *فردوس الحکمه*، ص ۵۲۲. احتمال دارد که مراد او از برخی از نویسندگان معاصر، جاحظ بوده است.

۱۷. ابوالعباس عبدالله بن محمد معروف به ناشی، متوفا به سال ۲۹۳، از متکلمان مشهور معتزله است. از کتاب *نقض‌الطب* او اثری در دست نیست و احتمال دارد که همان مسلك جاحظ را در این موضوع داشته است.

٦. در *آزمایش کردن پزشک*[۱۸] و اینکه او باید چگونه باشد
۷. *راهنمای*[۱۹]
۸. *کناش منصوری*[۲۰] که آن را برای منصور بن اسد، خویشاوند والی خراسان، نوشته است
۹. *تقسیمهای بیماریها*[۲۱] که به *تقسیم و تشجیر* معروف است
۱۰. *پزشکی شاهانی*[۲۲]
۱۱. *[برای] کسی که به پزشک دسترسی ندارد*[۲۳]
۱۲. *داروهای آسان یافتی که در هر جا موجود است*[۲٤]
۱۳. *کتاب بزرگ کرابادین*[۲۵]

---

۱۸. پیش از رازی، جالینوس کتابی به نام *محنةالطبیب* داشته که حنین بن اسحاق مقالهای از آن را ترجمه کرده است. *رسالهٔ* حنین شمارهٔ ۱۱۲. رازی در گفتار هفتم از کتاب *المنصوری* در بارهٔ *مخاریق المشائین* و در پایان جزء چهارم از همان کتاب دربارهٔ *محنةالطبیب* بحث کرده است. برای تفصیل رجوع شود به مقالهٔ ا. ز. اسکندر، تحت عنوان «الرازی و محنة الطبیب»، مجلهٔ *المشرق*، ۱۹٦۰ م.، صص ٤۷۱-۵۲۲.
۱۹. کتاب *راهنمای (المرشد)* همان کتاب *الفصول* رازی است. *عیون‌الانباء*، ابن ابی اصیبعه، ص ٤۲٦. رازی گذشته از این کتاب، *الفصول* بقراط را نیز تلخیص کرده است. *رسالهٔ ابوریحان*، شمارهٔ ۱۱۲.
۲۰. کلمهٔ کناش اصلاً آرامی است، به معنی مجموعه و در عربی به معنی مجموعه‌های طبی به کار رفته است. رازی این کتاب را به نام ابوصالح منصور بن اسحاق بن احمد بن اسد که از سال ۲۹۰ تا ۲۹٦ از طرف احمد بن اسماعیل بن احمد، دومین پادشاه سامانی، در ری حکومت می‌کرد ساخته است. *تاریخ طب ایران و خلافت شرق*، الگود، ص ۲۰۸.
۲۱. ابن ابی اصیبعه می‌گوید که رازی در کتاب *تقاسیم‌العلل*، تقسیمهای بیماریها و سبب آنها و چگونگی درمان آنها را با شرح و بیان بر سبیل تقسیم و تشجیر یاد کرده است. *عیون الانباء*، ص ٤۲۲. تشجیر آن است که فروع مختلفی را از اصلی واحد بیرون آورند، همچنان که همهٔ شاخه‌های درخت به اصلی واحد برمی‌گردد.
۲۲. رازی کتاب *پزشکی شاهانی (الطب الملوکی)* را برای علی بن و هسودان، والی طبرستان، نوشته است. علی بن وهسودان در سال ٤۰۳ به وسیلهٔ عم خود، احمد بن مسافر، مقتول گردیده است. *الکامل*، ابن اثیر، ج ٦، ص ۱۵٦. ابن ابی‌اصیبعه در برابر *طب الملوکی* کتابی هم تحت عنوان *طب الفقرا* از رازی یاد می‌کند. *عیون الانباء*، ص ٤۲۷.
۲۳. رازی کتاب *من لایحضره‌الطبیب* را برای کسانی نوشته که دسترسی به طبیب ندارند و از این جهت به *طب‌الفقرا* معروف است. *عیون‌الانباء*، ص ٤۲۲. محدّث شیعی، ابن بابویه، نامگذاری کتاب معروف *من لا یحضره الفقیه* خود را از نامگذاری محمد بن زکریای رازی اخذ کرده است. *من لایحضره‌الفقیه*، ج ۱، ص ۳.
۲٤. ابن ابی اصیبعه می‌گوید رازی در کتاب *الادویة المسهلة الموجودة بکل مکان* از داروهایی یاد می‌کند که اگر پزشك ماهر آنچه را در مطبخها و خانه‌ها یافت می‌شود به آنها ضمیمه کند به داروهای دیگر نیاز پیدا نمی‌کند. *عیون‌الانباء*، ص ٤۲۲. حنین بن اسحاق از کتابی، از جالینوس، تحت عنوان *فی الادویة التی یسهل وجودها* یاد کرده است. *رسالهٔ* حنین، شمارهٔ ۸.
۲۵. کلمهٔ قراباذین که به صورت «اقرابادین» و «کراباذین» هم به کار رفته در یونانی به معنی صورت و سند و در ←

۱۴. کتاب کوچك *کرابادین*[۲۶]
۱۵. *تاج*؛ منسوب به اوست
۱۶. کتاب *فاخر*[۲۷]؛ منسوب به اوست
۱۷. *جلوگیری از زیان غذاها*[۲۸]
۱۸. کتاب *آبله و سرخك*[۲۹]
۱۹. کتاب او در *پدید آمدن سنگریزه*
۲۰. کتاب او در *درد رودگان*
۲۱. کتاب او در *درد پای و درد پیوندهای اندام*
۲۲. کتاب او در *فالج*
۲۳. کتاب او در *درد دهان*
۲۴. در *هیئت کبد*
۲۵. در *هیئت قلب*
۲۶. در *هیئت دو خایهٔ مرد*

← عربی به معنی صورت دارو و نسخهٔ طبیب است و همچنین به کتابهای داروشناسی، اعم از اینکه جزء کتابی بزرگ و یا کتابی مستقل باشد، اطلاق می‌شود. از کسانی که به پیروی از رازی دو کتاب بزرگ و کوچك تحت عنوان *قراباذین کبیر* و *قراباذین صغیر* نوشته‌اند نجیب‌الدین محمد بن سمرقندی، مقتول به سال ۶۱۹، است. *عیون‌الانباء*، ص ۴۷۲.

۲۶. پیشینیان را عادت چنان بود که در یك موضوع دو کتاب می‌نوشتند یکی بزرگ، برای عالمان و مستکملان، و دیگری کوچك، برای متعلمان و مبتدیان، و رازی بر همین اساس است که کتابهایی به نام *النفس الصغیر* و *النفس الکبیر* و همچنین *الهیولی الکبیر* و *الهیولی الصغیر* تالیف کرده است.

۲۷. ابن ابی اصیبعه می‌گوید: «این کتاب را در میان کتابهای رازی آوردم؛ زیرا، به او منسوب است و مشهور چنان است که او تالیف کرده است. در هر حال، این کتابی خوب است؛ زیرا که مؤلف بیماریهای مختلف و چگونگی درمان آنها را به بهترین وجهی بیان کرده است و بیشتر مطالب آن از کتاب *التقسیم والتشجیر* رازی و *کناش* سرابیون نقل شده و آنچه سخن رازی است در آغاز آن «قال محمد» آمده است.» *عیون‌الانباء*، ص ۴۲۴.

۲۸. کتاب *جلوگیری از زیان غذاها* (*دفع مضارالاغذیة*) که به نام *منافع الاغذیة* و *دفع مضارها* نیز خوانده شده دارای دو مقاله است و رازی آن را برای امیر ابوالعباس احمد بن علی تالیف کرده است. *عیون‌الانباء*، ص ۴۲۶. کتاب یاد شده، در سال ۱۳۰۵، در قاهره به طبع رسید و به زبان فارسی تحت نام *بهداشت غذایی* ترجمه و منتشر شده است.

۲۹. رازی از نخستین کسانی است که میان آبله و سرخك فرق قایل شده است و کتاب *آبله و سرخك* (*الجدری و الحصبة*) او از قدیم‌ترین و مهم‌ترین کتابهایی است که در این موضوع نوشته شده است. کتاب *آبله و سرخك* رازی به زبانهای لاتین و یونانی و فرانسه و انگلیسی ترجمه و بارها در اروپا چاپ شده است و دکتر محمود نجم‌آبادی آن را به زبان فارسی ترجمه کرده است.

۲۷. در هیئت سوراخ گوش
۲۸. در رگ زدن
۲۹. صیدنه[۳۰]
۳۰. کتاب *ابدال*[۳۱]
۳۱. غذای بیماران
۳۲. سودهای سرکنگبین
۳۳. درمانهای انبه
۳٤. کتابی که در آن چگونگی به کار بردن *ابزار آهنین*[۳۲] **را جمع کرده است**
۳۵. کتاب بزرگ او در عطر و *انبه‌ها* و روغنها
۳٦. خوردن میوه پیش از غذا و پس از آن
۳۷. گفتگو میان او و جریرطبیب دربارهٔ خوردن توت؛ پس از خربوزه
۳٦. در نزله‌ای که به ابوزید عارض می‌گردد[۳۳]
۳۹. در علت آنکه ورم و زکام در سر مردم هنگام گل سرخ عارض می‌گردد

---

۳۰. ابن ابی اصیبعه از این کتاب به عنوان *صیدلةالطب* یاد کرده است. *عیون‌الانباء،* ص ٤۲۷. این کتاب مورد استفادهٔ ابوریحان بیرونی در تألیف کتاب *الصیدنه* قرار گرفته است. *الصیدنه*، ص ١٦. ابوریحان در آغاز *صیدنهٔ* خود می‌گوید: «*صیدنه* معروف‌تر از *صیدله* است و *صیدلانی* معروف‌تر از *صیدنانی*» و از قول حمزه اصفهانی اصل این کلمه را از «چندن» و «چندل» هندی یاد می‌کند. *الصیدنه*، ص ۳.

۳۱. ابن ابی اصیبعه از این کتاب به عنوان *فی ابدال الادویة المستعملة فی الطب و العلاج و قوانینها و جهة استعمالها* یاد کرده است. *عیون‌الانباء* ، ص ٤۲۷.

۳۲. عمل بالحدید و عمل الید به جراحی اطلاق می‌شده است و رازی در کتاب *محنة الطبیب* مواردی از استعمال ابزار آهنین را در معالجه یاد کرده و می‌گوید پزشک ماهر آن است که بتواند در این موارد حتی‌الامکان با دارو به دفع بیماری بپردازد. رجوع شود به مقالهٔ اسکندر تحت عنوان «الرازی و محنةالطبیب»، مجلهٔ *المشرق*، ۱۹٦۰ م.، ص ۵۰۲.

۳۳. در نسخهٔ اصل «ابافید» بوده و چون این کتاب را ابن ابی اصیبعة تحت عنوان *المقالة فی العلة التی من اجلها یعرض الزکام لابی زیدالبلخی فی فصل الربیع عند شمّه‌الورد* آورده (*عیون‌الانباء* ، ص ٤۲۵) باید به «ابازید» اصلاح گردد؛ خصوصاً، این رساله را که در مجلهٔ *تاریخ العلوم العربیة*، سال ۱، شمارهٔ ۱، ص ۵۹، به اهتمام فریدرون، آر. هاو چاپ شده است رازی با این عبارت آغاز می‌کند: «کتب شهید بن الحسین البلخی الی محمد زکریا الرازی یسأله عن علة ابی زید احمد بن سهل البلخی الکاتب فاجابه». این نوع الرژی که رازی برای نخستین بار به آن توجه کرده در ادبیات عرب منعکس شده است؛ از جمله، باخرزی در *دمیةالقصر*، ص ۳۸، این دو بیت را آورده است:

عرانی زکام فابتلانی مکرها بهجر بدیع فی ملاحته فرد
و ذاك لشمّی ورد خدّیه دائما وقدیعتری داءالزکام من‌الورد

۴۰. در اینکه قی کردن در آغاز تبها لازم است[۳۴]
۴۱. در آبی که با برف سرد شده باشد و آبی که بر برف نهاده و سردگشته باشد
۴۲. در علت آنکه پزشکان نادان چنین پندارند که برف تشنگی می‌آورد
۴۳. در درد پای
۴۴. در بیماریهایی که کشنده است به جهت بزرگی آنها، و بیماریهایی که کشنده است به جهت آنکه ناگاه آشکار می‌شود
۴۵. در علت مرگ سریع از سموم
۴۶. در اینکه گرسنگی شدید برای تندرستان زیان‌آور است
۴۷. در اینکه خاکی را که از آن نقل می‌سازند سودهایی است[۳۵]
۴۸. در علت تشنگی آوردن ماهی
۴۹. در علت آنکه خواب بیش از بیدار عرق می‌کنا
۵۰. در علت آنکه پاییز بیماری‌آور است[۳۶]
۵۱. در علت آنکه حرارت گاهی با برهنه شدن و گاهی با پوشیدن برطرف می‌گردد
۵۲. در اینکه پزشک ماهر بر درمان همهٔ بیماریها قادر نیست و این در خور توانایی بشر نمی‌باشد
۵۳. در اینکه پزشک باید در رساندن مردم به میلهاشان لطف بورزد
۵۴. در غرضهایی که دل بیشتر مردم را از پزشکان فاضل به طبیبان دون پایه متمایل می‌سازد

---

۳۴. ابن ابی اصیبعه از این کتاب به عنوان *فی استفراغ المحمومین قبل النّضج* یاد کرده است. *عیون‌الانباء*، ص ۴۲۶. ولی، نامی را که بیرونی ذکر کرده است درست‌تر به نظر می‌آید؛ زیرا، رازی خود در کتاب *الشکوک*، در آنجا که بحث دربارهٔ این موضوع می‌کند که برای چه مزاجهایی پیش از اوقات نوایب (تبهای نوبه) امساك از غذا و یا استفراغ لازم است گوید: «وقد ذکرنا ذکراً تاماً مقالة جعلنا عنوانها فی الاستفراغ فی ابتداء الحمیّات». *الشکوك علی جالینوس*، ص ۲۴.

۳۵. در چاپ کراوس «المتنقل» آورده شده است و بر اساس آنکه غافقی در *مفردات الادویه*، ورق ۲۲۴، گوید: «طین‌الاکل و هوالطین المتنقل به النیشابوری» اصلاح شد. ثعالبی در ذیل طین نیشابور گوید: «آن خاکی بی‌مانند بوده که به شهرهای دور و نزدیك برده می‌شده و به شاهان بزرگ هدیه می‌گردیده و گاهی رطلی از آن به دیناری فروخته می‌شده است و محمد بن زکریا دربارهٔ آن کتابی ساخته و منافع آن را بیان کرده است.» *ثمارالقلوب*، ص ۵۳۹. نگارنده موضوع سخنرانی خود را در بیست و سومین کنگرهٔ بین‌المللی تاریخ پزشکی (لندن: ۱۳۵۱ ش.) تحت عنوان «کتاب رازی دربارهٔ گل نیشابوری» قرار داده که متن فارسی آن در مجلهٔ «*دانشکدهٔ ادبیات* مشهد، تابستان ۱۳۵۲ ش.، چاپ شده است.

۳۶. رازی در کتاب *الشکوك*، ص ۲۴، هنگام بحث بر سخن جالینوس دایر بر اینکه انقلاب اوقات سال موجب بیماری می‌گردد گوید: «هذا الشكّ ینحلّ عن جریان الانقلاب فی‌الطبیعة بجعل فی‌السّنة زمانین او ثلاثه علی طبیعة واحدة فانّه اذا صارالصیف خریفاکان خریفان فی سنة فخرج بذلك عن الاعتدال لامحالة فهذا الانقلاب بتولّید الامراض اولی».

۵۵. در علت آنکه برخی از مردم و عامهٔ آنان پزشك را رها می‌کنند، هرچند که ماهر باشد
۵٦. در علت آنکه پزشکان نادان و عامهٔ مردم و زنان بیش از پزشکان دانشمند توفیق می‌یابند.

طبیعیات

۵۷. سماع طبیعی[۳۷]
۵۸. رد بر مسمعی[۳۸] ***در باب رد او قایلان به قدم هیولا را***
۵۹. کتاب کوچك دربارهٔ هیولا
٦۰. کتاب بزرگ دربارهٔ هیولا[۳۹]
٦۱. در زمان و مکان[٤۰]
٦۲. گفتگو میان او و ابوالقاسم کعبی دربارهٔ زمان[٤۱]

۳۷. این کلمه در برابر کلمهٔ یونانی فوسیکه اکروآسیس (فوسیکوس = طبیعی + اکروآسیس = سماع) که به معنی دروس شفاهی حکمت طبیعی است در عربی به کار رفته است و یکی از کتابهای ارسطو بدین نام اشتهار دارد که آن را *سماع طبیعی* هم می‌گویند. *تاریخ الحکماء، قفطی*، ص ۳۸. ابن ابی‌اصیبعه دربارهٔ *سمع الکیان* رازی گوید که: «رازی می‌خواسته آن را مدخلی برای علم طبیعی قرار داده باشد تا مطالب متفرقهٔ کتابهای طبیعی را برای دانشجویان آسان سازد.» *عیون‌الانباء* ، ص ٤۲۲. نسخه‌ای از *سمع الکیان* رازی تا قرن شانزدهم میلادی در کتابخانهٔ اسکوریال مادرید وجود داشته و سپس، طعمهٔ حریق گردیده است. «فهرست کتب اولیهٔ عربی در اسکوریال»، مجلهٔ *الاندلس*، ۱۹۳٤ م.، ج ۲، ص ۸۳.

۳۸. مسمعی از متکلمان مشهور معتزله و اصحاب نظام بود. *طبقات المعتزله ابن المرتضی*، ص ۷۸. ابن ابی‌اصیبعه از این کتاب به عنوان *فی‌الرّدّ علی‌المسمعی المتکلم فی الرّدّ علی اصحاب الهیولی* یاد کرده است. *عیون‌الانباء* ، ص ٤۲۳. اصحاب هیولا به کسانی اطلاق می‌شده که عقیده به قِدَم عالم داشته‌اند. ناصر خسرو میان دهریان و اصحاب هیولا فرق قایل شده به اینکه فرقهٔ اول ابداع و خلق را منکرند و گویند عالم مصنوع نیست بلکه قدیم است، ولی فرقهٔ دوم گویند هیولا قدیم است و صورتش مبدع. *جامع‌الحکمتین*، ص ۲۱۱.

۳۹. ناصرخسرو می‌گوید: «اصحاب هیولا چون ایرانشهری و محمد بن زکریای رازی و جز از ایشان گفتند که هیولا جوهری قدیم است و محمد بن زکریا پنج قدیم ثابت کرده است: یکی هیولا و دیگر زمان، و سه دیگر مکان، و چهارم نَفْس، و پنجم باری سبحانه». *زادالمسافرین*، ص ۷۳. قاضی عبدالجبار همدانی شبههٔ رازی را در مورد قِدَم عالم چنین بیان می‌کند که «اگر عالم محدَث می‌بود بایستی محدِث و فاعلی داشته باشد و فاعل آن بایستی دارای داعی و غرض باشد. این داعی یا داعی حاجت است و یا داعی حکمت. داعی حاجت دربارهٔ حق روا نیست، ناچار داعی حکمت است، و آن عبارت است از علم او به نیکویی آن و سود بردن غیر به آن و این در ازل ثابت است. پس، وجود عالم در ازل ثابت است». *شرح الاصول الخمسة*، ص ۱۱٦.

٤۰. رازی مسلماً عقیدهٔ خود دربارهٔ قِدَم زمان و مکان را در این کتاب بیان کرده است. ناصرخسرو گوید: «از حکما، آن گروه که گفتند هیولا و مکان قدیمانند و مرزمان را جوهر نهادند و گفتند که زمان جوهری است دراز و قدیم و رد کردند قول آن حکما را که گفتند مرزمان را عدد حرکات جسم، و گفتند اگر زمان عدد حرکات جسم بودی روا نبودی که دو متحرك اندر یك زمان به دو عدد متفاوت حرکت کردندی». *زادالمسافرین*، ص ۱۱۰.

٤۱. ابوالقاسم عبدالله بن احمد بن محمود بلخی کعبی، رئیس معتزلهٔ بغداد، از شاگردان ابوالحسین خیاط بود و در ←

٦٣. *فرق میان آغاز مدت و آغاز حرکات*[٤٢]
٦٤. *در لذت*[٤٣]
٦٥. *ماجرای گفتگو میان او و شهید بلخی*[٤٤] *دربارهٔ لذت*
٦٦. *در اثبات استحاله*[٤٥] *و رد آن کس که گفته است تغیّر کمون و ظهور است*
٦٧. *در چگونگی اغتذا*[٤٦]

بسیاری از مسائل از نظام پیروی می‌کرد. از کتابهای مهم او *عیون المسائل و المقالات* اوست که متاسفانه باقی نمانده است. وفات بلخی را به اختلاف در سالهای ۳۱۸ و ۳۱۹ و ۳۲۰ یاد کرده‌اند. برای آگاهی از شرح حال و منابع مربوط به او رجوع شود به *فیلسوف ری، محمد بن زکریای رازی*، صص ۳۱-۳۵.

٤٢. بیرونی در آنجا که عقیدهٔ رازی را دربارهٔ قدمای خمسه اظهار می‌دارد، می‌گوید او میان زمان و مدت فرق گذاشته به اینکه عدد ولواحق آن که تباهی باشد بر زمان واقع می‌شود و بر مدت واقع نمی‌شود، همچنان که فلاسفه زمان را مدتی می‌دانند که اول و آخر دارد، ولی دهر مدتی است که اول و آخر ندارد. *تحقیق‌ماللهند*، ص ۱۶۳.

٤٣. رازی در باب پنجم از کتاب *طب روحانی* می‌گوید که کسانی که ورزش علمی نیافته‌اند تصور می‌کنند که لذت خالص است و با رنج مشوب نیست، درحالی که چنین نیست، بلکه لذت به میزان رنجی که در نتیجهٔ خروج از حالت طبیعی اتفاق می‌افتد به آدمی دست می‌دهد و او برای تمهید این اصل، لذت را این گونه تعریف می‌کند: «لذت عبارت است از برگشت به حالت اولی و طبیعی پس از آنکه به وسیلهٔ امری موذی از حالت طبیعی خود خروج حاصل شده باشد». او سپس گوید که در مقاله‌ای که به نام *فی مائیة اللذة* نوشته این موضوع را مشروحاً بیان کرده است. *رسائل فلسفیه*، رازی، ص ۳۷.

٤٤. ابوالحسن شهید بن الحسین البلخی، ادیب و شاعر و متکلم قرن سوم هجری، اهل جهودانك از روستاهای بلخ بوده است. *معجم‌البلدان*، یاقوت حموی، ج ۲، ص ٦۷ ۱. ابن ندیم می‌گوید در زمان رازی مردی بود معروف به شهید بن‌الحسین و مکنی به ابوالحسن که در علم، روش فلسفه را دنبال می‌کرد و او را کتابها و تألیفاتی است و میان او و رازی مناظراتی رخ داده و هر یك دیگری را نقض کرده است. *الفهرست*، ص ۲۹۹. ابوسلیمان منطقی سجستانی عقیدهٔ شهید را دربارهٔ لذت بدین‌گونه بیان می‌دارد که لذتهای نَفْس که لذت حقیقی است بر لذات تن برتری دارد و لذات تن در برابر لذات نَفْس آلام به شمار می‌آید. لذات نَفْس که منشأ آن علم و حکمت است پایدار و دایمی است، ولی لذات تن که به وسیلهٔ نیروهای حواس کسب می‌شود موقتی و ناپایدار است. *صوان الحکمه* (منتخب)، ص ۱٤٥.

٤٥. احتمال دارد که رازی در نوشتن این کتاب نظام را در نظر داشته است؛ زیرا، نظام عقیده به کمون داشت و می‌گفت هیزم به آتش استحالت نپذیرفته بلکه آتش در هیزم کامن بوده است. جاحظ عقاید و استدلالهای اصحاب کمون را نقل و از گفتار نظام علیه آنان استدلال می‌جوید. *الحیوان*، ج ۵، ص ۲۳.

٤٦. پزشکان را دربارهٔ اغتذا اختلاف است. برخی می‌گویند غاذی قوه‌ای است که غذا را به مغتذی مانند می‌سازد و آن را در ابعاد سه گانه، یعنی طول و عرض و ارتفاع، افزون می‌کند. برخی دیگر گویند غاذی چیزی است که از جانب قوهٔ مغیره صلاحیت می‌پذیرد و به عضو مانند می‌سازد. جالینوس می‌گوید قوهٔ مربیّه نماست و آن تمدی است که عارض اعضا می‌شود در ابعاد سه گانه؛ ولی، غاذیه زیادتی است که عضو آن را می‌پذیرد، بدون اینکه مغتذی تمدد پذیرد. *الروضةالطبیه*، عبیدالله بن بختیشوع، ص ٦۸.

٦٨. در چگونگی نمو

٦٩. در *ترکیب و اینکه آن بر دو نوع است*

٧٠. در *ترکیب*

٧١. در *اینکه جسم محرکی طبیعی از ذات خود دارد*[٤٧]

٧٢. در *اینکه ممکن است که سکون و افتراق ازلی باشد و ممکن نیست حرکت و اجتماع ازلی باشد*[٤٨]

٧٣. در *عادت و اینکه آن به طبیعتی تبدیل می‌گردد*[٤٩]

٧٤. در *بحث از زمین که آیا از سنگ است یا از خاك*

٧٥. در *علت به خود کشیدن سنگ آهن‌کش آهن را*[٥٠]

٧٦. در *تشنگی و علت فزونی حرارت به جهت آن*

٧٧. در *اینکه مرکز زمین منبع سرماست*[٥١]

٧٨. در *هوای نقاط زیرزمین*[٥٢]

---

٤٧. ارسطو می‌گوید آنچه از جانب خود حرکت می‌کند حرکتش طبیعی است، مانند حرکت یك یك از جانوران؛ زیرا، جانوران از جانب خود حرکت می‌کنند. و هر چیزی که مبدأ حرکت آن از خود آن باشد ما می‌گوییم که آن حرکت طبیعی می‌کند. *الطبیعة*، ج ۲، ص ٨٣٤.

٤٨. فخرالدین رازی در ضمن مناظرهٔ خود با فرید غیلانی که افتخار به تالیف کتاب *حدوث العالم* یا *حدوث الاجسام* می‌کرده اشاره به عقیدهٔ رازی مبنی بر اینکه اجسام در ازل ساکن بوده‌اند کرده است. *مناظرات رازی*، ص ٦٠.

٤٩. جاحظ از عادت به عنوان «طبیعت ثانیه» و ثعالبی به عنوان «طبیعت خامسه» یاد کرده است. *الحیوان*، ج ۱، ص ١٢٦؛ *والتمثیل والمحاضره*، ص ١٧٩.

٥٠. ابن ابی اصیبعه به دنبال نام این کتاب می‌گوید: «فیه کلام کثیر فی‌الخلأ». *عیون‌الانباء*، ص ٤٢٦. از کتاب فوق اثری در دست نیست، ولی رازی در کتاب *الشکوك* خود، صص ۱۱-۱۲، در مسئلهٔ جذب و انجذاب، ارتباط مسئلهٔ جذب مغناطیس آهن را با مسئلهٔ خلأ به تفصیل بیان کرده است. مسئلهٔ جذب مغناطیس نزد دانشمندان مورد بحث بوده است. ابوالهیثم جرجانی گوید:

شکستن سرب الماس و سنگ آهن‌کش ‌‌‌‌‌‌‌‌‌‌ چه علت است مرین هر دو را چنین کردار

جامع‌الحکمتین، ناصرخسرو، ص ١٦٦.

٥١. رازی می‌گوید: «جالینوس می‌پنداشت که زمین رکن سرد است؛ بنابراین، بر او لازم است که بپذیرد که زمین مطلقاً سرد است و چیزی که مطلقاً سرد باشد چیزی است که سردتر از آن وجود نداشته باشد. پس، لازم آید که زمین از یخ سردتر باشد و این مخالف حس است، و در حل این شك سخن بسیار لازم است و ما برای آن مقاله‌ای مفرد ساخته‌ایم.» *الشکوك*، ص ١٧.

٥٢. اسراب جمع سَرَب است؛ یعنی، نقاط زیرزمینی. **ناصر خسرو در *دیوان*، (قصیدهٔ ٤٤، بیت ٨) گوید:**

در هزیمت چون زنی بوق اربجایستت خرد ‌‌‌‌‌‌‌‌‌‌ ورنه مجنونی چرا می‌پای کوبی در سرب

رازی می‌گوید که «ما در مقاله‌ای مفرد بیان کرده‌ایم که حرارتی را که ما در **زمستان در آب چشمه‌ها و هوای** ←

۷۹. در رد بر حسین تمار[۵۳] در مسئلهٔ *هوای نقاط زیرزمین*
۸۰. در شعر[۵۴]
۸۱. در *خیار تلخ*
۸۲. در رد بر سرخسی[۵۵] *دربارهٔ مزهٔ تلخ*
۸۳. در *علت آنکه آنچه از بدن جدا گشت به آن نمی‌پیوندد*
۸۴. در *شناسایی به هم زدن پلکهای چشم*
۸۵. در *زمانها و هواها*[۵۶]
۸۶. در *بحث از آنچه در کتاب اسطقسات در طبیعت انسان آمده است*[۵۷]

نقاط گود حس می‌کنیم از این روی نیست که آنها ذاتاً در زمستان گرمتر هستند از تابستان، بلکه ما به جهت سردی بدنمان آنها را گرمتر حس می‌کنیم.» *الشکوک*، ص ۳۲. بدون شك، این مقاله همان *فی جوالاسراب* است. ابن رضوان مصری در این موضوع تابع رازی بوده؛ چنان که ابن بطلان در یکی از نامه‌های خود به ابن رضوان گوید که او، یعنی ابن رضوان، مذهب رازی را مدعی شده است که آب چشمه‌ها در تابستان و زمستان بریك حالت است. *خمس رسائل*، ص ۷۰.

۵۳. بیرونی در آنجا که از جرم خورشید و اینکه آن سبب اول از برای حرارت است بحث می‌کند، گوید که مسئلهٔ حرارت جو اسراب و آبهای چاه در زمستان، و سردی آنها در تابستان به این مسئله بستگی دارد و میان ابوبکر محمد بن زکریای رازی و ابوبکر حسین تمار سؤالها و جوابها و مطالبات و مناقضاتی رخ داده است که مفید اقناع است و جوینده را به حق رهبری می‌کند. *آثار الباقیه*، ص ۲۵۳.

۵۴. در چاپ کراوس، «فی‌الشعر» با علامت استفهام ضبط شده و ظاهراً شین درست است که کتاب دربارهٔ مویهای بدن انسان است. ایوب رهاوی در فصل هفتم از کتاب *گنج‌نامه* دربارهٔ موی ابروان و مژگان و علل آن بحث کرده است، ص ۷۴. قسطا بن لوقای بعلبکی کتابی به نام *علل الشعر* داشته که آن را برای حسن بن مخلّد نوشته است. مقدمهٔ کتاب ارسطوطالیس *فی‌النفس*، عبدالرحمان بدوی، ص ۳۳. یعقوب کشکری یاکشکرانی بخش اول از کتاب خود *الکناش فی‌الطب* را دربارهٔ تولد موی و نگهداشت و آفات و درمان آن آورده است.

۵۵. مقصود از سرخسی، ابوالعباس احمد بن مروان سرخسی معروف به ابن فرائقی است که از شاگردان کندی بوده است. *ارشاد الاریب*، یاقوت، ج ۱، ص ۱۵۸. فرانز رزنتال شرح حال مبسوطی از سرخسی نوشته که به وسیلهٔ انجمن خاورشناسان امریکا چاپ شده است. برای آگاهی از احوال سرخسی رجوع شود به *فیلسوف ری، محمد بن زکریای رازی*، ص ۴۵-۴۷. رازی هنگام سخن دربارهٔ استدلال بر عمل دارو از جهت طعم گوید: «وقد افردنا لهذه المطالبات مقالة جعلنا رسمها ***فی الرد علی احمدبن الطیب السرخسی فی امر الطعم المرّ***». *الشکوك*، ص ۱۷.

۵۶. رازی هنگام بحث بر سخن جالینوس مبنی بر اینکه برخی از طبایع حالشان در تابستان بهتر است گوید: «سزاوار نیست که کتاب را با حل این شك و شکوکی که در سخن جالینوس در مسئلهٔ ازمنه است دراز گردانم؛ زیرا، آن شکوك جداً بسیار است و سخن در بارهٔ آن نیازمند به کتابی چند برابر این کتاب است و ما به خواست خدا عازم هستیم که کتابی دربارهٔ ازمنهٔ مخصوص به این مسئله بسازیم و در آن از آنچه در این مقاله و همچنین کتاب *الاهویة* آمده است بحثی مفصل کنیم، ان‌شاءالله تعالی». *الشکوك*، ص ۲۳.

۵۷. این عنوان که به ظاهر نمایندهٔ یك کتاب است در *رسالهٔ* حنین تحت دو عنوان آمده است: ۱. *فی‌الاسطقسات*

۸۷. *آنچه پیشینیان دربارهٔ مبادی و کیفیات گفته‌اند*
۸۸. *شکوک بر جالینوس*[۵۸]
۸۹. تناقضاتی که برای جاحظ[۵۹] در کتاب *فضیلة‌صناعة‌الکلام* رخ داده است

منطقیات

۹۰. درآمدی به علم منطق
۹۱. *جوامع کتاب المقولات و کتاب العبارة و کتاب القیاس*[۶۰]
۹۲. *در منطق باالفاظ متکلمان اسلام*[۶۱]

→ *علی رای بقراط*، ۲. *تفسیره لکتاب طبیعة الانسان*. *رساله*، شماره‌های ۱۱ و ۱۰۲، و عبارت خود رازی این را تأیید می‌کند: «آشکار گردید که آنچه در کتاب *اسطقسات* و کتاب *طبیعة‌الانسان* نوشته شده با گفتار آن کس که هیولای آتش و هوا و آب و زمین را اجرام صغار غیر قابل قسمت می‌داند مناقضت ندارد... و ما کتابی مفرد ساختیم و در آن از تفصیل آنچه در این کتاب به مناقضت این گفتار آمده و همچنین آنچه را قدما در اسطقسات و مبادی و کیفیات گفته‌اند بحث نمودیم.» *الشکوک*، ص ۱۲.

۵۸. رازی در این کتاب به نقد آثار جالینوس پرداخته و تناقضاتی که در آثار طبی و فلسفی آن حکیم وجود داشته است بیان کرده است و در ضمن، نام بسیاری از آثار خود را در این کتاب آورده است که ما می‌توانیم دریابیم که چه مسائلی در آن کتابها مطرح بوده است. برخی از دانشمندان از جمله ابن ابی صادق و ابن رضوان مصری و ابوالعلاء بن زهر به دفاع از جالینوس به حل *شکوک* رازی پرداخته‌اند. نسخهٔ منحصر به فردی از کتاب ابن زهر تحت عنوان *البیان و التبیین فی‌الانتصار لجالینوس* در کتابخانهٔ مدرسهٔ نواب مشهد باقی مانده است. مجلهٔ *آستان قدس*، دورهٔ ۷، شمارهٔ ۱، ص ۱۱۶.

۵۹. ابوعثمان عمروبن بحر جاحظ علم کلام را بسیار مهم می‌دانست و معتقد بود که همهٔ پزشکان باید متکلم باشند و اگر طبزادهٔ افکار متکلمان حاذق باشد در اصولی که آنان بر آن پایه می‌نهند خللی یافت نخواهد شد. *الحیوان*، ج ۵، ص ۵۹. و از همین روی است که او کتاب *فی فضیلة صناعة الکلام* را نوشته است که رازی تناقضات آن را در کتاب فوق ذکر کرده است. نسخه‌ای از کتاب جاحظ در موزهٔ بریتانیا، در ضمن مجموعه‌ای، محفوظ است. مجموعه‌ای از رسایل جاحظ، از هیرشفیلد، در *عجب‌نامه*، ص ۲۰۲.

۶۰. قاطیغوریاس (*Categoria*) در عربی *المقولات*، *باری ارمیناس* (*De Interpretatione*) در عربی *العبارة*، ***اناالوطیقا در عربی القیاس است (اناالوطیقای اول (Analytica Priora) قیاس و اناالوطیقای ثانی (Analytica Posteriora) برهان است). این هر سه کتاب از ارسطو است. تحول منطق‌اسلامی، رشر، ص ۱۸.***

۶۱. ابوریحان بیرونی می‌گوید: «از آنجا که منطق به ارسطو منسوب است و برخی از آرا و اعتقادات او با اسلام وفق نمی‌دهد؛ زیرا یونانیان و رومیان در زمان او ستاره‌پرست بودند، اکنون اهل تعصب بدین جهت هر کس که نامش با سین ختم می‌شود او را به کفر و الحاد نسبت می‌دهند، درحالی که سین در زبان آنان در اسم اصلی نیست بلکه همچون رفع است برای مبتدا در زبان عرب». او در ادامهٔ این سخن می‌گوید اکنون که طرق این فن را با الفاظ مألوف خود در علوم به کار می‌برند موجب تنفر نمی‌گردد «وها نراهم یستعملون فی الجدل و اصول الکلام و الفقه طرقه ولکن بالفاظهم المعتادة فلایکرهونها». *تحدید نهایات الاماکن*، ص ۹.

۹۳. کتاب برهان[٦٢]
۹٤. *چگونگی استدلال*[٦٣]
۹۵. *قصیدهٔ او در منطق*[٦٤]
۹٦. *دربارهٔ خبر و اینکه چگونه پذیرفته می‌شود و نشانهٔ محقق آن چیست*[٦٥]

ریاضیات و نجومیات

۹۷. *در اندازهٔ آنچه ممکن است استدراك گردد از ستارگان نزد آنان که قایل هستند به اینکه ستارگان زنده و گویایند و آنانکه قایل به این مطلب نیستند*[٦٦]
۹۸. *در هیئت*[٦٧]
۹۹. *در علت برپا بودن زمین در میان فلك*
۱۰۰. *در اینکه برای آن کس که برهان نمی‌پذیرد مسئلهٔ اینکه زمین کروی است و مردمان در*

---

٦٢. جالینوس نیز کتابی تحت این عنوان داشته است که برخی از مطالب آن را رازی مورد ایراد قرار داده است. *الشکوك*، ص ۲.

٦٣. رازی ضمن ایرادات خود بر جالینوس به این نکته که در استدلال باید مقدمات را از مواضعی که لزوم آن برای مطلوب ضروری است اخذ و اکتساب کرد اشاره کرده است. *الشکوك*، ص ۲.

٦٤. بیرونی از دو قصیدهٔ دیگر رازی تحت عنوان *قصیدتة الالهیّة* و *قصیدته فی العظة الیونانیّة* در همین رساله، شماره‌های ۱۲٤ و ۱۵۰، یاد کرده و از این برمی‌آید که او را ذوق شاعری بوده است و، چنان که پس از این خواهد آمد، فقط دو بیت از او که دربارهٔ معاد به او نسبت داده شده در کتب یاد گردیده است.

٦٥. مسئلهٔ اخبار از گذشته و چگونگی قبول آن اخبار و کیفیت صحت و سقم آن مورد بحث دانشمندان قرن سوم و چهارم، خصوصاً معتزله، بوده است. برخی از دانشمندان نه تنها خبر واحد بلکه خبر متواتر را هم قبول نداشته‌اند. ابن راوندی دو کتاب داشته که در یکی خبر واحد را ثابت کرده و در دیگری، عقیدهٔ آن کسان که تواتر را باطل می‌دانسته‌اند رد کرده است. *فهرست*، ص ۲۱۷. از آنچه از گفتار ماتریدی برمی‌آید می‌توان حدس زد که رد ابن راوندی متوجه ابوعیسی وراق بوده است. او در رد گفتهٔ ابوعیسی چنین احتجاج می‌کند که «خبر یا اصلاً قابل قبول نیست، در این صورت دربارهٔ ایام گذشته و بلاد دور و وقایع دیرین جهل لازم آید، و یا آنکه در صورت متواتر بودن قابل قبول است؛ بنابراین، اخبار پیغمبران را باید راست داشت و پذیرفت». *کتاب التوحید*، ص ۱۹۸.

٦٦. جابربن حیان اعتقاد به اینکه ستارگان ناطق و گویایند را به فیثاغورس (Pythagoras) و فرفوریوس، و مقدسی آن را به ارسطو نسبت داده و شاید نظر رازی از میان حکمای اسلامی که بر این عقیده بوده‌اند متوجه ثابت بن قره حرانی بوده است. *مختار رسائل جابر بن حیان*، ص ٥۰٦؛ *البدء والتاریخ*، ج ۲، ص ۲۰؛ *جامع‌الحکمتین*، ص ۱۳٦.

٦۷. این کتاب مورد استفادهٔ ابوریحان بیرونی قرار گرفته است. او در آنجا که به بیان فاصلهٔ طولی میان بغداد و ری می‌پردازد گوید: «آنچه ما به دست آوردیم مقارب است با آنچه ابوبکر محمد بن زکریای طبیب در مقالهٔ خود در هیئت یاد کرده است». *تحدید نهایات الاماکن*، ص ۲۲٤.

اطراف آن هستند قابل تصور نیست[۶۸]

۱۰۱. در *اینکه طلوع و غروب ستارگان از حرکت آسمان است؛ نه حرکت زمین*[۶۹]

۱۰۲. در *اینکه ستارگان در غایت استدارت هستند و در آنها برآمدگی و فرورفتگی وجود ندارد*

۱۰۳. در *علت اینکه حرکت فلك دوری است*

۱۰۴. در *اینکه ضلع مشارك قطر نیست*

۱۰۵. در *چگونگی دیدن*[۷۰]

۱۰۶. در *علت آنکه دیده در برابر نور تنگ و در تاریکی گشاده می‌گردد*[۷۱]

---

۶۸. نویسندگان *رسائل اخوان الصفا* می‌گویند: «علت اینکه خداوند شکل عالم را کروی قرار داده این است که این شکل برتر از اشکال پنجگانهٔ دیگر، از قبیل مثلث و مربع و مخروط و جز آن، است و دیگر آنکه آن مساحتش از دیگران وسیع‌تر و حرکتش سریع‌تر و از آفات دورتر است و نیز قطرهای آن برابر و مرکز آن در میان است». ج ۲، ص ۲۰۹.

۶۹. عدهٔ کمی از دانشمندان معتقد بوده‌اند که زمین به گرد محور خود می‌چرخد ــ از فلاسفهٔ یونان، اصحاب فیثاغورس و اریسطرخس (Aristarchos) منجم که در حدود ۲۷۰ ق م. می‌زیسته و از هندیان، اریبهط (Aryabhata) که در اواخر قرن پنجم مسیحی زندگانی می‌کرده است ــ ولی از میان دانشمندان اسلامی گمان نمی‌رود که کسی گمان کرده باشد که کرهٔ آسمانی ساکن است و زمین برگرد **محور خود** می‌چرخد جز ابوسعید احمد بن محمد بن عبدالجلیل سجزی، ریاضیدان مشهور، که در نیمهٔ دوم از قرن چهارم می‌زیسته است. ابوعلی حسن مراکشی، از دانشمندان قرن هفتم در کتاب *جامع المبادی و الغایات* (قسمت چاپ نشده) هنگام توصیف اسطرلاب، معروف به زورقی چنین می‌گوید: «ابوریحان بیرونی گفته است که مستخرج این اسطرلاب ابوسعید سجزی است و آن مبنی بر این است که زمین متحرك است و فلك و آنچه در آن است، به جز هفت ستارهٔ سیار، ثابت است. بیرونی سپس گفته است که این شبهه‌ای است که گشودن آن دشوار است و این از بیرونی بسیار شگفت است. چگونه به نظر او دشوار می‌نماید چیزی که فساد و بطلان آن در غایت ظهور است و این امری است که ابوعلی سینا در *شفا* و رازی در کتاب ملخّص و در بسیاری از کتابهایش، و دیگران فساد آن را آشکار ساخته‌اند». *علم الفلك*، نالینو، ص ۲۵۱. منظور دانشمند مراکشی همین کتاب *فی انّ طلوع الکواکب و غروبها* از رازی است.

۷۰. ابن ابی‌اصیبعه این کتاب را چنین توصیف می‌کند: «کتاب او در چگونگی *ابصار* که در آن بیان کرده که اِبصار با خروج شعاع از چشم صورت نمی‌گیرد و در این کتاب اشکالی را که در کتاب *مناظر* اقلیدس است رد نموده است». *عیون‌الانباء*، ص ۴۲۲. رازی در کتاب *شکوك* عقیده خود را دربارهٔ اِبصار به تفصیل بیان کرده و قول جالینوس را در این باره رد نموده و نیز اشاره کرده که کتابی مفرد (*فی کیفیة الابصار*) در این مبحث نوشته است. *الشکوك*، ص ۵. عبیدالله بن بختیشوع باب چهل و نهم از کتاب خود را دربارهٔ ابصار آورده و در آنجا عقیدهٔ دیموقریطوس (Democritus) و افیقورس (Epicurus) و داقلوس (Diocles) و افلاطون را بیان کرده است. *الروضة الطبیه*، صص ۶۹-۷۰، و نیز رجوع شود به *المباحث المشرقیه*، فخرالدین رازی، ج ۲، ص ۲۹۷.

۷۱. رازی در *شکوك* خود بر جالینوس در مسئلهٔ اِبصار به موضوع فوق نیز اشاره کرده است. *الشکوك*، ص ۵.

تفسیرها و تلخیصها و اختصارات

۱۰۷. *تفسیر کتاب طیماوس*[۷۲]

۱۰۸. *اختصار کتاب بزرگ در نبض*[۷۳]

۱۰۹. *تلخیص کتاب چارهٔ بهبود*[۷۴]

۱۱۰. *تلخیص کتاب بیماریها و عارضه‌ها*[۷۵]

۱۱۱. *تلخیص کتاب اعضای دردگیر*[۷۶]

۱۱۲. *تلخیص کتاب فصول بقراط*[۷۷]

۱۱۳. *تلخیص کتاب فلوطرخس*[۷۸]

---

۷۲. *طیماوس* نام کتاب معروف افلاطون است. در این کتاب، شخصی به نام طیماوس طرف اصلی محاوره است. آگاهی دقیقی از این شخص در دست نیست، و محتمل است که افلاطون به عنوان شخصیتی خیالی از آن استفاده کرده باشد. در کتاب *طیماوس* مباحث مهمی از علم طبیعی مورد گفتگو قرار گرفته است. *Oxford Classical Dictionary*، ذیل افلاطون و طیماوس.

احتمال می‌رود که رازی به طور مستقیم از *طیماوس* استفاده نکرده بلکه از تلخیص جالینوس که به نام *جوامع طیماوس فی‌العلم الطبیعی* است بهره گرفته باشد و یا آنکه تفسیر فلوطرخس را مورد تفسیر قرار داده باشد. خصوصاً اینکه ابن ندیم از این کتاب به عنوان *تفسیر کتاب فلوطرخس در تفسیر کتاب طیماوس* نام برده است. *فهرست*، ص ۳۰۱.

۷۳. *کتاب بزرگ در نبض* از آثار جالینوس است و حنین بن اسحاق از آن یاد کرده است. *رساله*، شمارهٔ ٦٦. رازی در کتاب *شکوك* می‌گوید: «این کتاب علی‌رغم جلالت و شرافتش شکوك بسیار دارد که من به یاری خداوند تصمیم دارم کتابی مفرد بنویسم و آن شکوك را احصا و استقصا کنم». ص ۲۷. معلوم نیست که رازی در همین اختصار خود آن شکوك را یاد کرده و یا آنکه کتابی جداگانه نوشته که از بین رفته و یا آنکه اصلاً عمرش به نوشتن آن وفا نکرده است.

۷٤. *حیلة البرء* نیز از آثار جالینوس است و حنین از آن یاد کرده است. *رساله*، شمارهٔ ۲۰، و رازی در کتاب *شکوك* در چند مورد از آن نام برده است. *شکوك*، صص ٥ و ۱۸ و ۲۰.

۷٥. *العلل و الاعراض* از آثار جالینوس است و حنین در *رساله* و رازی در *شکوك* از آن یاد کرده‌اند. *رساله*، شمارهٔ ۱٤؛ *شکوك*، صص ٥ و ۱۲.

۷٦. *الاعضاء الآلمة* از آثار جالینوس است. حنین در *رساله* و رازی در *شکوك* از آن یاد کرده‌اند. *رساله*، شمارهٔ ۱٥؛ *شکوك*، ص ۱۸.

۷۷. پیش از این، در ذیل کتاب *المرشد* یاد شد که دانشمندان زیادی بر *فصول* بقراط تفسیر نوشته و یا آن را تلخیص کرده‌اند. برای آگاهی بیشتر از تأثیر *فصول* بقراط در عالم اسلام رجوع شود به مقالهٔ فرانز رزنتال تحت عنوان «تفسیرهای عربی بر فصل اول از *آفوریسم بقراط*»، مجلهٔ *تاریخ طب*، ج ٤٠، شمارهٔ ۳، مه ـ ژوئن ۱۹٦٦ م.، صص ۲۲٦-۲٤٥.

۷۸. پلوترخس یا فلوطرخس (پلوتارك) فیلسوف و بیوگرافی‌نویس یونانی است که پس از سال ۱۲۰ م. از دنیا رفته است. ترجمه‌های عربی آثار او مورد استفادهٔ مسلمانان بوده است. ابن ندیم برخی از آثار او از جمله *الآراء الطبیعیة* را نام برده است. *فهرست*، ص ۲٥٤.

فلسفی و تخمینی

۱۱۴. *کتاب کوچك در علم الهی بنابر رأی سقراط*[۷۹]

۱۱۵. *پاسخ او به انتقاد ابوالقاسم براو*[۸۰]

۱۱۶. *کتاب بزرگ در علم الهی*[۸۱]

۱۱۷. *در روشن ساختن اشتباه آن که به علم الهی او انتقاد کرده است*[۸۲]

۱۱۸. *در فلسفهٔ باستان*[۸۳]

۱۱۹.*در انتقاد معتزلیان و برحذر داشتن از آنان*[۸۴]

۷۹. رازی احترام زیادی برای سقراط قایل است و در کتاب *السیرة الفلسفهٔ* خود او را به عنوان «امامنا سقراط» یاد می‌کند. *رسائل فلسفیه*، ص ۹۹، و می‌کوشد تا ثابت نماید که از سیرهٔ او عدول نکرده و بدان سبب سزاوار نام فیلسوف هست. *فیلسوف ری، محمد بن زکریای رازی*، ص ۲۲٤.

۸۰. مقصود، ابوالقاسم عبدالله بن احمد بن محمود بلخی کعبی، رئیس معتزلهٔ بغداد، است که از شاگردان خیاط بوده است. ابن ابی الحدید هنگام شرح خطبهٔ شقشقیهٔ حضرت علی (ع) می‌گوید که «من بسیاری از این خطبه را در تصانیف شیخنا ابوالقاسم البلخی، پیشوای بغدادیان از اهل اعتزال، دیده‌ام. او در زمان دولت مقتدر بوده و مدتی دراز، پیش از آنکه شریف رضی به دنیا آید، زندگی می‌کرده است.» *شرح نهج‌البلاغه*، ج ۱، ص ۱۷۳. شبههٔ کعبی در انتفای مباح در کتب اصول فقه مشهور است. *معالم الاصول*، ص ۷٦. وفات او به اختلاف در سالهای ۳۱۸ و ۳۱۹ و ۳۲۰ یاد شده است. برای تفصیل احوال او رجوع شود به *فیلسوف ری، محمد بن زکریای رازی*، صص ۳۱-۳۵.

۸۱. این کتاب از مهم‌ترین و معروف‌ترین کتابهای رازی است که در آن مباحث عقلی و فلسفی و جهانشناسی را مورد بحث قرار داده است. این همان کتاب است که ابن میمون از آن به کتاب *الهیات* تعبیر کرده است. *دلالةالحائرین* (ترجمهٔ انگلیسی)، ص ٤٤١. دانشمندان اسلامی از جمله مجریطی و صاعد اندلسی و ابن حزم و ناصر خسرو و دیگران از این کتاب نقل قول کرده‌اند. برای تفصیل رجوع شود به کتاب *فیلسوف ری، محمد بن زکریای رازی*، صص ۲٦۰-۲۸۹.

۸۲. مقصود او ابوالقاسم کعبی بلخی است که پیش از این به او اشارت رفت.

۸۳. فلسفهٔ قدیمه، که گاهی از آن تعبیر به فلسفهٔ طبیعیه می‌شود، در برابر فلسفهٔ مدنیه است. مسعودی می‌گوید فلسفهٔ مدنیه به وسیلهٔ سقراط و افلاطون و ارسطو رواج یافت و این فلسفه با فلسفهٔ اولای طبیعی مباینت دارد، و این فلسفهٔ طبیعی همان است که فیثاغورس و طالس ملطی و یونانیان عوام و صابیان مصری، که بازماندهٔ آن در این زمان صابیان حرّانی هستند، بر آن بوده‌اند. مسعودی سپس از ارسطو نقل می‌کند که در کتاب *الحیوان* گفته است که، بیست سال پس از زمان سقراط، مردم از فلسفهٔ طبیعیه به فلسفهٔ مدنیه متمایل گردیدند. *التنبیه و الاشراف*، ص ۱۰۱.

صاعد اندلسی، پس از اینکه عین مطلب بالا را نقل کرده است، می‌گوید گروهی از متاخران کتابهایی بنابر مذهب فیثاغورس و پیروان او تالیف کردند و در آن فلسفهٔ طبیعیهٔ قدیمه را یاری کردند و از میان آنان ابوبکر محمد بن زکریای رازی است. *طبقات الامم*، ص ۳۳.

۸٤. از ایراداتی که رازی بر بزرگان اهل اعتزال، مانند جاحظ و بلخی و ناشی، گرفته برمی‌آید که او با اهل اعتزال میانهٔ خوبی نداشته و کتاب او در *انتقاد و تحذیر* مؤید این مطلب است.

۱۲۰. *دلسوزی بر متکلمان*[۸۵]
۱۲۱. *میدان خرد*[۸۶]
۱۲۲. *حاصل*
۱۲۳. *رسالهٔ راهنمای فهرست*[۸۷]
۱۲۴.*قصیدهٔ الهی*[۸۸]
۱۲۵. *در علت آفرینش درندگان*
۱۲۶. *شکوك بر پرکلس*[۸۹]
۱۲۷. *نقض کتاب تدبیر*[۹۰]

---

۸۵. مقصود او متکلمان مذهب معتزلی است که در زمان رازی نفوذ و قدرتی فراوان داشتند.
۸۶. ابن ابی‌اصیبعه از این کتاب به عنوان *میزان العقل* نام می‌برد. *عیون‌الانباء*، ص ٤٢٦. کراوس کتابی به نام *میدان العقل* از جابربن حیان ذکر کرده و نسخه‌های خطی آن را نشان داده است؛ بنابراین، رازی نام کتاب خود را از جابر اقتباس کرده و ابن ابی اصیبعه و ابن ندیم، به اشتباه آن را *میزان العقل* خوانده‌اند. *جابربن حیان*، کراوس، ج ۱، ص ۸۸.
۸۷. رازی در این کتاب فهرست آثار خود را نوشته است و گویا همین فهرست مورد استفادهٔ ابن ندیم در نقل آثار رازی قرار گرفته است؛ زیرا، می‌گوید: «ما الّفه الرّازی من کتب منقول من فهرسته». *فهرست*. ص ۲۹۹.
۸۸. ابن ابی اصیبعه از آن به عنوان *اشعار فی‌العلم الالهی* تعبیر کرده است. *عیون‌الانباء*، ص ٤٢٦.
۸۹. رازی در *مقالة فی مابعدالطبیعة* خود، آنجا که استدلالهای ارسطو را مبنی بر عدم تناهی حرکات عالم بیان می‌کند، در پایان استدلال دوم گوید: «این شبیه به دلیلی است که برقلس (Proclus) به آن تمسك ورزیده و ما به اندازهٔ کافی در مناقضت آن سخن گفته‌ایم».

ابرقلس یا برقلس هرچند افلاطونی بوده است ولی در مسئلهٔ قِدَم عالم جانب ارسطو را گرفته و حجتهایی بر آن اقامه کرده است. ابن ندیم ضمن *اخبار* یحیی نحوی از کتاب او تحت عنوان *الرّد علی برقلس ثمان عشرة مقالة* یاد **می‌کند. *فهرست*، ص ٢٥٤، و قفطی از او به عنوان «القائل بالدهر» یاد کرده است. *اخبارالحکماء*، ص ٣٦٦. ترجمه‌ای از کتاب یحیی نحوی در دسترس مسلمانان بوده و دانشمندان اسلامی، مانند بیرونی، از آن نقل قول کرده‌اند. *مالله‌ند*، صص ۱۷ و ۱۱۱ و ۱۱٤. اسحاق بن حنین نُه دلیل از دلیلهای برقلس را بر قِدَم عالم به عربی نقل کرده است. *حجج برقلس فی قدم‌العالم*، منقول در *افلاطونیة المحدثة عندالعرب*، عبدالرحمان بدوی، صص ٣٤-٤٢.**

شهرستانی می‌گوید برقلس که منتسب به افلاطون بود در مسئلهٔ قِدَم عالم کتابی ساخت و شبهاتی ایراد کرد. او سپس هشت شبهه از برقلس نقل می‌کند و آن گاه می‌گوید در هر یك از این شبهات نوعی مغالطه است و بیشتر آن تحکم است و من کتابی مفرد ساختم و در آن شبهات ارسطو و تقریرات ابن سینا را بیان کردم و بر پایهٔ قوانین منطقی آن شبهات را نقض کردم.

از اینکه رازی در همین مسئله در مقالهٔ «فی‌مابعدالطبیعه» اشاره به برقلس و نقض بر او کرده احتمال دارد که در کتاب *شکوك* هم در همین مسئله به رد او پرداخته باشد.
۹۰. رازی خود کتابی به نام *کتاب التدبیر* دارد که جزو کتابهای کیمیایی او تحت شمارهٔ ۱۵۵ ذکر خواهد شد و ←

۱۲۸. *نقض نامهٔ فرفوریوس به انابوی مصری*[۹۱]

۱۲۹، ۱۳۰. دو *نامه به حسن بن محارب قمی*[۹۲]

مافوق الطبیعه

۱۳۱. *کتاب کوچك دربارهٔ نَفْس*

۱۳۲. *کتاب بزرگ دربارهٔ نَفْس*[۹۳]

← بعید به نظر می‌آید که کتاب خود را نقض کرده باشد. جابربن حیان نیز کتابی به نام *کتاب التدبیر* دارد. *جابر بن حیان*، کراوس، ج ۱، ص ۱۲۹؛ ولی معلوم نیست که نقض رازی ناظر به آن کتاب باشد.

۹۱. فرفوریوس صوری از دانشمندان قرن سوم م. است که پس از سال ۲۹۸ در گذشته است. او از شاگردان پلوتن بوده و سیرهٔ استاد خود را نوشته و انابو (Anebon) نام کاهن مصری است که از یاریگران فلسفهٔ طبیعهٔ قدیمه بوده است. مسعودی هنگام بحث از صابیان گوید: «و پرسشها و پاسخهایی دربارهٔ علوم الهی میان فرفوریوس صوری ــ صاحب کتاب *ایساغوجی* در مدخل کتاب ارسطو در منطق ــ و انابو ــ **کاهن مصری**، نصرانیی که پوشیده مذاهب صابیان یونانی را یاری می‌کرد ــ واقع شد و نامه‌هایی که میان آنان رد و بدل شده نزد آنان که آشنا به علوم اوایل هستند معروف است». *التنبیه و الاشراف*، ص ۱۳۸. شهرستانی قسمتی از نامهٔ فرفوریوس به انابو را نقل کرده است. در این نامه، فرفوریوس می‌گوید:«اینکه شما گمان می‌برید که افلاطون ابتدای زمانی برای عالم قایل است دعوی نادرست است؛ زیرا، او معتقد نیست که عالم ابتدای زمانی دارد بلکه معتقد است ابتداء من جهة العلة دارد». *ملل و نحل*، ص ۳٤٥. این نامه را توماس گیل (Thomas Gale) از جاهای مختلف گرد کرده و به هم پیوسته و در کتاب خود *Editio Princeps*، در اکسفورد، در سال ١٦٧٨ م.، منتشر ساخته است. *جابر بن حیان*، کراوس، ج ۲، صص ۱۲۰-۱۲۸.

۹۲. شهرستانی از نوزده تن به عنوان متأخران فلاسفهٔ اسلام یاد می‌کند که نخستین آنان یعقوب بن اسحاق کندی و آخرین آنان ابوعلی سیناست، و دهمین آنان ابومحارب حسن بن سهل بن محارب قمی است. *ملل و نحل*، ص ۳٤٨.

مؤلف منتخب *صوان الحکمة* از او به عنوان حسن بن اسحاق بن محارب قمی یاد می‌کند و می‌گوید ابن عمید به او افتخار کرده و گفته است که «اگر از شهر ما، قم، کسی جز ابن محارب بیرون نیامده بود برای علوّ درجهٔ آن شهر کافی بود». *منتخب صوان الحکمه*، ص ۱۳۹. از اینجا به دست می‌آید که او مردی ادیب و فیلسوف بوده، ولی از اینکه مضمون دو رسالهٔ رازی به او چه بوده است اطلاعی در دست نیست.

۹۳. ناصرخسرو در موارد متعددی از کتاب خود اشاره به عقیدهٔ رازی مبنی بر قِدَم نَفْس کرده است، از جمله مورد زیر است:

«و دیگر فرقه گفتند نَفْس بر هیولا به نادانی و فاعلی خویش فتنه شدست و از عالم خویش بیفتادست و اندر هیولا آویختست به آرزوی لذات جسمانی و مر نَفْس را عللی هست جز این عالم؛ ولیکن، چون با هیولا بیامیخته است مر عالم خویش را فراموش کرده است، و باری سبحانه عقل را فرستادست اندرین عالم تا مرنَفْس را آگاه کند که این که همی کند خطاست و مر او را از عالم او یاد دهد تا دست از این عالم کوتاه کشند و به عالم خویش بازگردد». *زادالمسافرین*، ص ۳۱۸.

ابن قیّم هنگام یاد کردن عقاید ثنویه، عقیده به قدمای خمسه، یعنی باری تعالی و زمان و خلاء و هیولا و ابلیس ←

۱۳۳. در گوهرهایی که جسم نیستند[۹۴]
۱۳٤.نقض کتاب الوجود ازمنصور بن طلحه[۹۵]
۱۳۵. در خوابهای ترساننده[۹٦]
۱۳٦.در اینکه حرکت دانستنی است و نادیدنی

الهیات

۱۳۷. در اینکه آدمی را آفرینندهای استوار کار و داناست
۱۳۸. در لزوم دعوت پیغمبر بر رد آن که بر نبوات خرده گرفته است[۹۷]

را، به آنان نسبت می‌دهد و سپس می‌گوید محمد بن زکریای رازی بر این مذهب بوده است ولی او به جای «ابلیس»، «نَفْس» را نهاده است و به قدمای خمسه معتقد شده است. *اغاثة اللهفان*، ج ۲، ص ۲٤۱.

۹٤. یعقوب بن اسحاق کندی رساله‌ای تحت عنوان *فی انّه جواهرلااجسام* دارد. محمد عبدالهادی ابوریده، مصحح کتاب، کلمهٔ «توجد» را برای مزید بیان به عنوان کتاب افزوده و آن را به نام *فی انّه توجد جواهر لااجسام* خوانده است. *رسائل الکندی الفلسفیة*، ج ۱، ص ۲٦۲. بنابراین، اینکه ابن ابی اصیبعه کتاب رازی را فی *جواهرالاجسام* (*عیون‌الانباء*، ص ٤۲۷) خوانده درست به نظر نمی‌آید. کندی در این رساله می‌خواهد ثابت کند که جوهرهایی یافت می‌شود که جسم نیست، یعنی غیر مادی است و پس از اقامهٔ استدلال بدین نتیجه می‌رسد که آن جوهری که جسم نیست نَفْس است. از این جهت، می‌توان حدس زد که رازی در این کتاب دربارهٔ چه مطلبی بحث کرده است.

۹۵. منصور بن طلحة بن طاهر بن الحسین که عبدالله بن طاهر او را «حکم آل طاهر» می‌خوانده از دانشمندانی است که آثار مشهوری در فلسفه، از جمله کتابی دربارهٔ هستی تحت عنوان *کتاب الوجود*، داشته است. *فهرست*، ابن ندیم، ص ۱۱۷. او در علم فلك چیره‌دست بوده و کتابی به نام *الابانة عن افعال الفلك* نوشته است و ابوریحان بیرونی در یکی از مباحث عقیدهٔ او را نقل کرده است. *قانون مسعودی*، ج ۱، ص ۳٦٤.

۹٦. ارطامیدورس افسسی (Artemidorus of Ephesus) که در اواخر قرن دوم م. می‌زیسته کتابی به نام *تعبیر رؤیا* نوشته که حنین اسحاق آن را از یونانی به عربی ترجمه کرده است. او در باب هفتم از مقالهٔ اول کتاب خود، از دو گونه رؤیا بحث می‌کند؛ یکی رؤیای مذکّره که در نتیجهٔ فکر دربارهٔ چیزی پیدا می‌شود، و دیگری رؤیایی که از جانب خداوند می‌آید. او، در ضمن توصیف نوع دوم، گوید که آن خواب از خیر و شری که در آینده واقع می‌شود آگاهی می‌دهد «فینذر بشیء من‌الخیر والشرّ». *تعبیر الرؤیا*، ص ۳۲. عبیدالله بن جبرئیل بن بختیشوع باب سی و نهم از کتاب خود را اختصاص به بحث رؤیا داده و گوید رؤیا بر سه قسم است: الهیه و طبیعیة و جسمانیة، و در ضمن بیان قسم دوم گوید مانند آنکه کسی دچار بیماری شده باشد و پزشك از درمان او درماند و بیمار یا پزشك داروی آن بیماری را در خواب دریابند، مانند آن زن مصری که شراب راسن را در خواب دید و دربیداری از آن نوشید و درد او برطرف گردید و بدین جهت این شراب را شراب‌الملائکه (شراب فرشتگان) نامیدند؛ زیرا، معتقد بودند که فرشتگان او را آگاه کرده‌اند «لأجل اعتقادهم ان الملائکة انذرتها بذلك». *الروضة الطبیة*، ص ۵۵.

۹۷. عنوان این کتاب با کتاب او که ذیل شمارهٔ ۱۷۳ آمده مناقضت دارد. هرچند او آن کتاب را *در نبوات* نامیده و دیگران *نقض الادیان* خوانده‌اند، ولی بیرونی در آغاز رسالهٔ خود از کتاب *نبوات* رازی به زشتی یاد می‌کند.

۱۳۹. *در وجوب دعا از راه دوراندیشی*

۱۴۰. *رد بر سیسن ثنوی*[۹۸]

۱۴۱. *رد بر شهید در لغز معاد*[۹۹]

۱۴۲. *در اینکه ممکن نیست که عالم ازلاً بر این صورتی که ما اکنون آن را مشاهده می‌کنیم بوده باشد*[۱۰۰]

۱۴۳. *در اینکه اختلاف میان دهریان و موحدان به علت کوتاهی تقسیم در اسباب فعل است*

۱۴۴. *در استدراك برتری قایلان به حدوث اجسام بر قایلان به قِدَم اجسام*

۱۴۵. *در امام و مأموم*

۱۴۶. *در امامت*[۱۰۱]

---

۹۸. ابن ندیم این کتاب را تحت عنوان *فیما جری بینه و بین سیس المنّانی* آورده است. سیس یا سیسن (Sisinnious) از شاگردان مانی بود که بعد از وفات مانی بنابر وصیت و تعیین او خلیفهٔ کل مانویان گردید و مقام او در بابل بود. *ایران در زمان ساسانیان*، کریستن سن، ص ۲۲۴. ابن ندیم نام رسایلی از سیس را در کتاب خود آورده است. *فهرست*، ص ۲۳۳.

۹۹. از ابن ندیم و ابن ابی اصیبعه چنین برمی‌آید که رازی در این رساله می‌خواهد معاد را ثابت کند. بنابراین، محتمل است که اختلاف در نحوهٔ آن بوده است، مانند روحانی و جسمانی بودن آن. برخی از دانشمندان رساله‌ای در ابطال معاد به رازی نسبت داده‌اند و در برخی از منابع، دو بیت به رازی نسبت داده شده که از آن انکار معاد استنباط گردیده است و آن دو بیت این است:

لعمری لا ادری وقد آذن البلی بعاجل ترحال الی این ترحالی؟
و این مکان‌النفس بعد خروجه من الهیکل المنحلّ و الجسد البالی؟

۱۰۰. در *رسائل اخوان الصفا* فصلی است به عنوان «معنی گفتار حکما که عالم قدیم است یا محدث» و در آغاز این فصل می‌گویند: «اگر مقصود آنان از قدیم این باشد که زمان درازی بر آن گذشته است گفتارشان درست است و اگر مرادشان این باشد که عالم ازلاً ثابت العین بوده است، بر صورتی که اکنون است، درست نیست؛ زیرا، عالم حتی یك چشم برهم زدن ثابت‌العین برحالتی واحد نیست تا چه رسد به اینکه از لاً بر آن صورتی که الان است باشد». ج ۱، ص ۴۴۷.

جوینی می‌گوید که «اصل معظم ملاحده بر این است که عالم از لاً بر این صورتی که اکنون بر آن است بوده است و دوران فلك از لاً قبل از دورهٔ دیگر بدون آغازی وجود داشته است و حوادث نیز از لاً در عالم کون و فساد یکی پس از دیگری، بدون آغازی، به وجود آمده‌اند؛ پس، هر چیزی مسبوق به مانند خود است، هر فرزندی مسبوق به پدر، و هر کشتی مسبوق به تخم (بذر) و هر تخمی (تخم‌مرغ) مسبوق به مرغ است». *الارشاد*، ص ۲۵.

۱۰۱. ابن ابی اصیبعه دو کتاب به رازی نسبت داده که با دو کتاب فوق قابل تطبیق است: یکی به نام *در امام و مأموم حق‌ور*، و دیگری *در آثار امام فاضل معصوم*. *عیون‌الانباء*، ص ۴۲۶. مسئلهٔ امامت در زمان رازی در میان متکلمان، خاصه دانشمندان معتزلی، مسئله‌ای رایج بوده و کتابهای بسیاری در این زمینه تألیف گشته است. دنبالهٔ این مسئله از قرن چهارم به قرن پنجم کشیده شد و قاضی عبدالجبار معتزلی قسمت مهمی از دائرةالمعارف کلامی ←

۱۴۷. در *امامت، رد بر کیال*[۱۰۲]
۱۴۸. *طب روحانی*[۱۰۳]
۱۴۹. *سیرت فلسفی*[۱۰۴]
۱۵۰. *قصیدهٔ او در موعظهٔ یونانی*[۱۰۵]

کیمیاییات

۱۵۱. *مدخل تعلیمی*[۱۰۶]

← خود، یعنی کتاب *المغنی*، را اختصاص به مسئلهٔ امامت داده و سپس، سید مرتضی کتاب نفیس *الشافی فی الامامة* را نوشته و در آن بسیاری از مطالب قاضی را رد کرده است. برخی از دانشمندان معاصر از اینکه رازی کتابی دربارهٔ امامت نوشته و به فاضل بودن و معصوم بودن او تصریح کرده، شیعی بودن او را استنباط کرده‌اند. *فلاسفةالشیعة*، عبدالله نعمه، ص ٤٢٤.

۱۰۲. مقصود احمد بن کیال از متفکران قرن سوم هجری است که تمایل اسماعیلی داشته و واضع مذهبی به نام «کیالیه» بوده است. عبدالکریم شهرستانی در ذیل «کیالیه» گوید: «پیروان احمد بن کیالند که از داعیان یکی از اهل بیت، پس از جعفر بن محمد صادق، بوده است. او برخی از سخنان علمی را شنوده و با افکار ناتوان خویش آمیخته بود و دربابی از علم سخنانی ابراز داشت که با سمع و عقل منطبق نبود». *الملل و النحل*، ص ۱۳۸. وفات او را سال ۲۷۰ یاد کرده‌اند.

۱۰۳. رازی این کتاب را به خواهش ابوصالح منصور بن اسحاق بن احمد بن اسد که از سال ۲۹۰ تا ۲۹٦ در ری حکومت می‌کرده نوشته است و در آن مباحث اخلاق فلسفی را بیان کرده است. این کتاب که در سال ۱۹۳۹ م. در قاهره در ضمن *رسائل فلسفیة* رازی چاپ شده، در فصلی از کتاب *فیلسوف ری، محمد بن زکریای رازی*، صص ۱۵۵-۲۱۰، مطالب آن مورد تحلیل و تفسیر قرار گرفته است.

۱۰٤. در این کتاب رازی روش درست و سیرت فاضله‌ای را که یك فیلسوف باید بر آن باشد یاد کرده و در برابر مخالفان که او را به جهت وابستگی به دربار شاهان تشنیع می‌کردند از خود دفاع کرده است. این کتاب جزو *رسائل فلسفیة* در سال ۱۹۳۹ م. در قاهره چاپ شده است. نگارنده متن کتاب را، با ترجمهٔ عباس اقبال و مقدمه‌ای دربارهٔ رازی، طی کتابی گرد آورد که به وسیلهٔ کمیسیون ملی یونسکو در ایران، در سال ۱۳۴۳ ش.، چاپ گردید و سپس مطالب این کتاب را در *فیلسوف ری، محمد بن زکریای رازی*، صص ۲۱۳-۲۳۳ مورد تفسیر و تحلیل قرار داد.

۱۰۵. محتمل است که این قصیده حاوی پندها و حکم و امثالی بوده که از حکمای یونان نقل شده است که نمونهٔ آن را در *منتخب صوان الحکمهٔ* ابوسلیمان سجستانی، *السعادة والاسعاد* عامری، *مختارالحکم* مبشر بن فاتك و سایر کتبی که مربوط به این موضوع است می‌توانیم بیابیم.

۱۰٦. نسخه‌ای خطی از *المدخل التعلیمی* رازی در کتابخانهٔ نواب رامپور، در ضمن مجموعه‌ای به شمارهٔ ۱٦ محفوظ است و اچ. ای. استاپلتون (H. E. Stapleton) و آر. اف. ازو (R. F. Azo) طی مقاله‌ای آن کتاب و کتاب *شواهد* را معرفی کرده‌اند. «کتابی در کیمیا از قرن سیزدهم میلادی»، مجموعهٔ *یادبود انجمن آسیایی بنگال*، *کلکته* ۱۹۱٤، ج ۳، صص ۷۵-۹٤.

کتاب *مدخل تعلیمی* چنان که از نام آن پیداست پیش درآمدی است به علم کیمیا و رازی در آغاز آن می‌گوید: ←

۱۵۲. *علل معادن*، و آن مدخل برهانی است[۱۰۷]

۱۵۳. *اثبات صناعت*[۱۰۸]

۱۵٤. کتاب سنگ[۱۰۹]

۱۵۵. کتاب تدبیر

۱۵٦. کتاب *اکسیر*[۱۱۰]، در دو نسخه یافت شده است

→ «بدان که هر صناعتی را آلاتی است و آن آلات را نامهایی است که اهل آن صناعت بدان آشنایند و دیگران ناآشنا، و برای صناعت معروف به کیمیا نیز آلات و عقاقیری است که اهل آن صناعت آن را می‌دانند و دیگران بدان جاهلند و هر که خواسته باشد در قسمتی از این صناعت وارد شود ناچار است که نامهای آن آلات و عقاقیر و ذوات آنها و جودت و رداءت آنها را بداند». رازی سپس می‌گوید که کتاب *مدخل تعلیمی* را به منظور فوق نوشته و جویندگان این صناعت باید، به ترتیب، کتابهایی را که او نام می‌برد بخوانند. مقدمهٔ *المدخل التعلیمی*.

۱۰۷. رازی در آغاز *المدخل التعلیمی* می‌گوید: «جویندهٔ کیمیا باید پس از آموختن *مدخل تعلیمی* نظر به مدخل برهانی افکند که ما آن را *علل المعادن* نامیده‌ایم تا آنکه معرفت درستی به تکوین ارواح و اجساد و احجار و معادن به دست آورد». مقدمهٔ *المدخل التعلیمی*. دانشمندانی که به تقسیم علوم پرداخته‌اند صناعت کیمیا را از آن جهت که از معدنیات بحث می‌کند از علوم طبیعی به شمار آورده‌اند. *مفاتیح العلوم*، خوارزمی، ص ۱۲۸.

۱۰۸. رازی می‌گوید جویندهٔ علم کیمیا باید پس از *علل المعادن* نظر به کتاب *اثبات الصنعة والرّد علی منکریها* افکند. مقدمهٔ *المدخل التعلیمی*. بنابراین، **در این کتاب** رازی به اثبات صنعت کیمیا و رد منکران آن پرداخته است. جابر بن حیان نیز کتابی در رد مبطلان صناعت به نام کتاب *البرهان* دارد که *اثبات الصناعة* هم خوانده شده و خود دربارهٔ آن چنین گفته است: «وقد بیّنا ذلك فی کتاب لنا من‌المائة و الاثنی عشر یعرف بالرّد علی من ابطل الصناعة و هوالکتاب المعروف *بالبرهان* و *اثبات الصناعة*».

جی. روسکا (J. Ruska) کتاب فوق را با *اثبات‌الصناعة* رازی مقایسه کرده است. جابربن حیان، کراوس، ج ۱، ص ۳٤.

۱۰۹. رازی می‌گوید پس از کتاب *اثبات الصناعة*، کتاب *الحجر* باید خوانده شود که در آن هر چیزی یافت می‌شود. مقدمهٔ *المدخل التعلیمی*. کراوس عبارتی از یك کتاب خطی نقل کرده که در آن نشان داده شده که رازی در تألیف کتاب *الحجر* خود از کتاب *الارکان* جابر متأثر شده است: «فحینئذ تری الحیلة التی قدّمها فی کتابه المعروف بکتاب *الحجر*... علی انه لم یذکر طریقة استاذه جابربن حیّان فی وضع کتابه المعروف بکتاب *الارکان الاربعة*». جابربن حیان، کراوس، ج ۱، ص ۱۰۵.

طغرایی در کتاب *مفاتیح الرحمة* در چند جا از کتاب *المجرّدات* جابر نقل قول کرده و چنان نشان می‌دهد که رازی این کتاب را انتحال کرده و کتاب *الحجر* خود را تألیف نموده است. از جمله در این عبارت: «قال جابر رحمه‌الله فی‌الباب الاعظم من المجرّدات التی انتحلها ابن زکریا وزاد فیه و نقص و سمّاه کتاب *الحجر*». جابر بن حیان، کراوس، ج ۱، ص ۳۱.

۱۱۰. پس از کتاب *التدبیر* این کتاب باید خوانده شود تا دانسته گردد که با چه نیرویی و برای چه و چگونه دارو صبغت می‌پذیرد: مقدمهٔ *المدخل‌التعلیمی*. مجریطی دربارهٔ لفظ اکسیر گوید: «و لفظة الاکسیر معناها انّها القوة الکاسرة للقوی المغیّرة لها بالغلبة المحیلة لها الی جوهرها حتی تکون شبیهة به». *غایة‌الحکیم*، ص ۸.

۱۵۷. کتاب *شرف صناعت*[۱۱۱]
۱۵۸. کتاب ترتیب که همان کتاب *راحت* است[۱۱۲]
۱۵۹. کتاب *تدابیر*[۱۱۳]
۱۶۰. کتاب *شواهد*[۱۱۴]
۱۶۱. کتاب *آزمایش زر و سیم*[۱۱۵]
۱۶۲. کتاب *سر حکیمان*[۱۱۶]
۱۶۳. کتاب *سرّ*[۱۱۷]

---

۱۱۱. پس از کتاب *الاکسیر* کتاب *شرف‌الصناعة* باید خوانده شود تا شرف این صناعت و اهل آن و فضیلت این صناعت و همچنین فضیلت مکتسب بر متکل دانسته شود. مقدمهٔ *المدخل التعلیمی*. در آغاز *شواهد* می‌گوید که او در کتاب *شرف‌الصناعة* آنان را که قایل به تحریم مکاسب هستند رد کرده است و چنان که پس از این خواهد آمد، رازی کتابی جداگانه نیز در این باب نوشته است. *رساله*، بیرونی، شمارهٔ ۱۷۷.
۱۱۲. کتاب *الترتیب* پس از کتاب *شرف الصناعة* باید خوانده شود تا دعاوی رئیسان اهل صناعت و طریق تجربه دانسته گردد. مقدمهٔ *المدخل التعلیمی*. او این کتاب را *کتاب الراحة* نیز خوانده است. مقدمهٔ *الشواهد*.
۱۱۳. پس از *الترتیب* باید خوانده شود تا دانسته گردد که حکیمان چرا تدبیر را در موارد تدبیر به کار بردند و چه چیز آنان را بدین واداشت و در موارد نیاز چگونه باید تدبیر جسته شود. مقدمهٔ *المدخل التعلیمی*. رازی در این کتاب از تدابیری که مجرب باید در کتاب *الراحة* به کار بندد سخن گفته است. مقدمهٔ کتاب *الشواهد*.
۱۱۴. نسخه‌ای خطی از کتاب *الشواهد* نیز، در ضمن همان مجموعه‌ای که *المدخل التعلیمی* در آن است، در کتابخانهٔ نواب رامپور محفوظ است. او در آغاز این کتاب می‌گوید که «پیش از این کتاب ما هفت کتاب نوشته‌ایم که عبارت است از ۱. *اثبات الصناعة*، ۲. کتاب *الحجر*، ۳. کتاب *التدابیر*، ٤. کتاب *الاکسیر*، ۵. *شرف‌الصناعة*، ٦. کتاب *الراحة*،۷. *التدابیر*. هشتم، این کتاب است که به کتاب *الشواهد* موسوم است و در آن از نکته‌های رموز حکما و دیگران و حقیقتی که آنان از گفتارشان اراده کرده‌اند سخن می‌رود». مقدمهٔ کتاب *الشواهد*. رازی کتاب *الشواهد* را پس از کتاب *المحن* توصیه می‌کند و می‌گوید: «با خواندن آن دانسته می‌شود که همهٔ حکیمان و گذشتگان در رأی ما با ما موافق بوده‌اند». مقدمهٔ *المدخل التعلیمی*.
۱۱۵. خواندن این کتاب را پس از کتاب *التدابیر* سفارش کرده و می‌گوید با خواندن آن معرفتی حقیقی از امتحان زر و سیم و باز شناختن آن از اجساد دیگر به دست می‌آید. مقدمهٔ *المدخل التعلیمی*.
۱۱٦. این کتاب آخرین کتابی است که او در آغاز *المدخل التعلیمی* خواندن آن را سفارش کرده است. او می‌گوید باید *سرالحکما* و *حیلهم* را بخواند تا بداند که چگونه عامهٔ مردم، خصوصاً نزدیکان خود را و آنان که بدو روی آورده‌اند، باید از خود دور سازد و اگر به ملوك و عوام‌الناس دچار گردد چگونه خود را برهاند. رازی پس از این گوید که اگر جویندهٔ کیمیا همهٔ آنچه را که یاد گردیده شد بداند حکمت او در این صناعت پایان می‌پذیرد. مقدمهٔ *المدخل التعلیمی*.
۱۱۷. ابن ابی اصیبعه از این کتاب به عنوان *کتاب الاسرار* یاد کرده است. *عیون‌الانباء*، ص ٤۲۲. رازی در علت تألیف این کتاب چنین گوید: «جوانی از شاگردان من که اهل بخاراست، به نام محمد بن یونس که عالم به ریاضیات و علوم طبیعی و منطقی است و مرا خدمت بسیار کرده و حقش بر من واجب است، از من خواست پس از اتمام دوازده کتاب در صنعت مطالبی را برای او گردآوری کنم تا او را راهنما و دستور باشد و من این کتاب را برای ←

۱٦٤. کتاب سرِ سرّ[۱۱۸]

۱٦٥، ۱٦٦. دو کتاب در *آزمایشها*

۱٦۷. *رساله‌ای به فائن*[۱۱۹]

۱٦۸. *آرزوی آرزوخواه*

۱٦۹. *رساله‌ای به وزیر قاسم بن عبیدالله*[۱۲۰]

۱۷۰. کتاب تبویب[۱۲۱]

۱۷۱. رد بر رّد *الکیمیاء کندی*[۱۲۲]

او تألیف کردم». *کتاب الاسرار*، ص ۱.

۱۱۸. ابن ابی اصیبعه آن را به عنوان *کتاب سر الاسرار* خوانده است. *عیون‌الانباء*، ص ٤۲۲. رازی این کتاب را نیز برای شاگرد خود محمد بن یونس نوشته و در آغاز *کتاب الاسرار* گوید که کتاب مختصری نیز به او هدیه خواهم کرد و آن را *سرالاسرار* خواهم نامید. *الاسرار*، ص ۱.

۱۱۹. محیط طباطبایی احتمال می‌دهد که کلمهٔ «فائن» که درست خوانده نشده «فاتك» باشد. این فاتك غلام معتضد خلیفه بود که در سال ۲۸۵ از طرف او متقلد اعمال موصل و جزیره و حدود شام و اصلاح آن دیار گردید و علاوه بر این امور، برید آن نواحی را به عهده داشت. فاتك در سال ۲۹٦ مقتول گردید. *کامل* ابن اثیر، ذیل حوادث سال ۲۸۵ و ۲۹٦. و این احتمال تأیید می‌گردد بدانکه رازی نیز کتابی برای ابن ابی‌الساج که از طرف معتضد والی آذربایجان و ارمینیه بوده تألیف کرده است. ماخذ پیشین، ذیل حوادث سال ۲۸۵؛ و همچنین رساله‌ای خطاب به وزیر قاسم بن عبیدالله که وزیر معتضد بوده نوشته است. *رساله*، شمارهٔ ۱٦۹.

۱۲۰. ابوالحسین بن عبیدالله بن سلیمان بن وهب بن سعید مسما به ولی‌الدوله در سال ۲۸۸، پس از آنکه عبیدالله بن سلیمان وفات یافت، به وزارت معتضد منصوب گردید. این وزیر در ایام مکتفی، در سال ۲۹۸، وفات یافت و به جای او ابواحمد العباس بن الحسن بن احمد بن القاسم بن عبدالله بن ایوب به وزارت منصوب شد. *تاریخ الاسرات الحاکمة*، زامباور، ج ۱، ص ۷.

۱۲۱. کراوس این کتاب را با نام کتابی مشابه آن از جابربن حیان مقایسه کرده است. کتاب جابر به صورتهای مختلف: *التبویب*، *التنویر*، *الترتیب*، *التنویب*، *التتویب* دیده شده است و چون کتاب رازی در ابن ندیم و بیرونی منقوط بوده، کراوس صورت *التبویب* را برای کتاب جابر برگزیده است. جابر بن حیان، کراوس، ج ۱، ص ۲۳.

۱۲۲. یعقوب بن اسحاق کندی، معروف به «فیلسوف عرب»، از دانشمندان معروف اسلامی است که در سال ۲۵۲ وفات یافته است. او دارای تألیفات متعددی بوده، از جمله کتاب فوق که ابن ابی اصیبعه از آن به عنوان *الرد علی الکندی فی ادخاله صناعة الکیمیاء فی‌الممتنع* یاد کرده است. *عیون‌الانباء*، ص ٤۲۲. یعقوب بن اسحاق کندی کیمیا را ممتنع می‌دانسته و اعمال کیمیاگران را خدعه و نیرنگی بیش نمی‌دانسته است. او کتابی به نام *التنبیه علی خدع الکیمیائیین* و کتاب **دیگری** به نام *فی ابطال دعوی من یدّعی صنعة الذهب و الفضّة* داشته است. *اخبار الحکماء*، قفطی، صص ۳۷۵-۳۷٦. و ظاهراً همین کتاب دوم است که مورد رد و نقض رازی قرا گرفته است.

مسعودی می‌گوید: «یعقوب بن اسحاق بن صباح کندی رساله‌ای دربارهٔ کیمیا در دو مقاله نوشته و در آن بیان داشته که محال است مردم بتوانند آن چیزی را که طبیعت باید به تنهایی انجام دهد، انجام دهند و نیز خدعه‌ها و حیله‌های اهل این صناعت را آشکار ساخته و آن رساله را *ابطال دعوی المدّعین صنعة الذهب و الفضة* من غیر

۱۷۲. در رد بر *ردالکیمیائیین* محمد بن لیث رسائلی[۱۲۳]

کفریات

۱۷۳. در *نبوات* و آن *نقض ادیان* خوانده می‌شود[۱۲٤]

۱۷٤. در *نیرنگ پیامبر نمایان* و آن *مخاریق پیمبران* خوانده می‌شود[۱۲۵]

در فنون مختلف

۱۷۵. در آنچه که از کتابهای *جالینوس* استدراك کرده که حنین در رسالهٔ خود یاد ننموده است[۱۲٦]

← *معادنها* نامیده است و این رساله را ابوبکر محمد بن زکریای رازی فیلسوف، صاحب کتاب *منصوری* در طب که ده مقاله است، رد کرده است و من عقیدهٔ کندی را فاسد می‌دانم و معتقدم که این امر امکان‌پذیر است و ابوبکر پسر زکریا را در این باب تصنیفاتی است که در هر یك از آنها به نوعی از سخن، دربارهٔ این صناعت، بحث کرده است». *مروج‌الذهب*، ج ٤، ص ۲۵۸.

۱۲۳. از محمد بن لیث رسائلی و رد او بر کیمیا نشانی به دست نیامد. قاضی عبدالجبار در کتاب *تثبیت دلایل النبوة* از شخصی به نام محمد بن اللیث (*تثبیت دلائل النبوة*، ص ۷۷)، و همو در *المغنی* از شخصی به نام محمد بن اللیث الکاتب نام برده است. *المغنی فی ابواب التوحید و العدل*، الجزء الخامس، «الفرق غیر الاسلامیة»، ص ۷۷.

۱۲٤. از کتاب فوق اثری در دست نیست، ولی برخی از دانشمندان بدان اشاره کرده‌اند. ابوحاتم رازی می‌گوید که او یعنی رازی، با عقل مدخول و رأی مافول خود کلامی در ابطال نبوت تصنیف کرده و این بیهوده‌گوییها را در آن کتاب یاد کرده است. *اعلام النبوة*، ص ۳٤. احتمال دارد اسماعیلیه که دشمن سرسخت رازی بوده‌اند این کتاب را بدو نسبت داده‌اند؛ چه آنکه عنوان کتاب شمارهٔ ۱۳۸ با این کتاب مباینت دارد.

۱۲۵. ابن ابی اصیبعه از این کتاب بدین عنوان یاد می‌کند: «کتابی که در آن می‌خواهد عیوب اولیا را **آشکار** بسازد» و سپس گوید: «من می‌گویم این کتاب اگر نوشته شده باشد ــ و خدا داند ــ چه بسا از اشرار که معاند رازی بوده‌اند آن را ساخته و بدو نسبت داده‌اند و آن که گمان می‌برد که این کتاب را رازی نوشته بد می‌کند و گرنه رازی بزرگ‌تر از این است که به این امر مبادرت ورزد و در این معنی کتاب پردازد و حتی آنان که رازی را نکوهش بلکه تکفیر می‌کنند ــ مانند علی بن رضوان و دیگران ــ این کتاب را به نام *کتاب رازی در مخاریق الانبیا* می‌خوانند». *عیون‌الانباء*، ابن ابی اصیبعه، ص ٤۲٦.

۱۲٦. مقصود از رسالهٔ حنین بن اسحاق رساله‌ای است که بدین عنوان باقی مانده است: *رسالة حنین بن اسحق الی علی بن یحیی فی ذکر ما ترجم من کتب جالینوس بعلمه و بعض مالم یترجم*. او در این رساله از صد و بیست و نه کتاب جالینوس که از یونانی به عربی و سریانی ترجمه شده، با ذکر مترجمان و حامیان آنان، یاد می‌کند. متن عربی این رساله، به ضمیمهٔ ترجمهٔ آلمانی، در سال ۱۹۲۵ م. به وسیلهٔ جی. برگشتراسر در لایپزیك چاپ شده است و ماکس مایرهوف مقاله‌ای تحقیقی دربارهٔ این رساله به زبان **انگلیسی** تحت عنوان «آگاهی تازه دربارهٔ حنین ابن اسحاق و زمان او». نوشته که در مجلهٔ ایزیس، ج ۸، سال ۱۹۲٦ م. صص ٦۸۵-۷۲۵ طبع شده است. ترجمهٔ کامل از این رساله به زبان فارسی به وسیلهٔ نگارنده (مهدی محقق) صورت پذیرفته که در کتاب *بیست گفتار در مباحث علمی و فلسفی و کلامی و فرق اسلامی*، صص ۳٦۵-٤۱٦، آمده است.

۱۷۶. در *اینکه* کسی که *مبرّز در همهٔ علوم باشد* وجود *ندارد*[۱۲۷]
۱۷۷. در رد *آنان* که به *تحریم* کسب و *پیشه‌ها معتقدند*[۱۲۸]
۱۷۸. در حکمت نرد
۱۷۹. در عذر کسی که به شطرنج *اشتغال ورزیده است*[۱۲۹]
۱۸۰. در *اینکه* چیزی *نمی‌تواند* جای مسکر *را* بگیرد
۱۸۱. در شرف چشم[۱۳۰]

۱۲۷. شاید رازی در این رساله توجه به جالینوس داشته است که او خود را مبرز در طب و فلسفه و اجزاء آن دو علم می‌دانسته، درحالی که در فلسفه قصیرالباع بوده است و اشاره به این موضوع گاه گاه طی کتب دیده می‌شود. از جمله، ابوالفرج بن الطیب در شرح *کتاب القیاس* به جالینوس می‌تازد و می‌گوید: «انّ الجالینوس و ان کان مبرّزا فی الامور الطّبیة فلانسلّم له الامور المنطقیة». *مقالة فی‌الشکل الرابع من القیاس ابن الصلاح* (رشر، جالینوس و قیاس)، ص ۷۶. و همچنین، ابن میمون دربارهٔ او می‌گوید: «و هذا جالینوس الغیر محصّل الجاهل لأکثر مایتکلّم فیه خارجاً عن صناعة الطبّ». «رد ابن میمون بر جالینوس در فلسفه و علم الهی» مجلهٔ *دانشکدهٔ ادبیات قاهره*، ۱۹۳۷ م.، ج ۵، جزء ۱، ص ۸۷.

۱۲۸. رازی در آغاز کتاب *الشواهد* خود می‌گوید که او در کتاب *شرف الصناعة* قایلان به تحریم مکاسب را رد کرده است. ابن راوندی نیز کتابی داشته به نام *فسادالدار و تحریم المکاسب* (*فهرست*، ص ۲۱۷) که چنان که از اسم آن برمی‌آید در آن خانه نشستن و کسب را تحریم کردن نادرست و فاسد به شمار آمده است. طی کتب گاه گاه به اشاراتی برمی‌خوریم دربارهٔ کسانی که قایل به تحریم مکاسب بوده‌اند. جاحظ می‌گوید صوفی مسلمان که اظهار عبادت و پارسایی می‌کند، از تنبلی، کار را مبغوض می‌شمارد و تحریم مکاسب را اظهار می‌دارد. *الحیوان*، ج ۱، ص ۲۲۰.

۱۲۹. بازی شطرنج و نرد نزد برخی از فقها جزو قمار به شمار آمده و حرام است، ولی اهل سنت آن دو را مکروه می‌دانند. *مختصر طحاوی*، ص ٤٤٥. رازی در رسالهٔ اول در *حکمت نرد* می‌خواسته است ثابت کند که فایدت و حکمتی در بازی نرد هست و در رسالهٔ دوم *عذر مشتغل به شطرنج* می‌خواسته است عذر آنان را که به شطرنج اشتغال دارند بیان نماید. احتمال دارد که رازی در این رساله توجه داشته است به عذر آنان که خود را به شطرنج مشغول می‌داشتند تا در نظر عامه فاسق خوانده شوند و از تقلید قضا در زمان سلطان جائر برکنار بمانند. چنان که شعبی به منظور اینکه درخواست حجاج را مبنی بر قاضی شدن خود رد کند شطرنج می‌باخت و معتقد بود که خود را فاسق باز نماید بهتر است از اینکه حجاج را در مظالم مسلمانان اعانت کند. *عیون‌الانباء*، ص ٤٢٤.

۱۳۰. ابن ابی اصیبعه از آن به عنوان *در برتری چشم بر سایر حواس* یاد کرده است. *عیون الانباء*، ص ٤٢٤. اهمیت چشم و برتری آن بر دیگر حواس موجب شده که دانشمندان کتابهای متعددی دربارهٔ تشریح آن و دردهای آن و کیفیت درمان آن بنویسند که از مهم‌ترین آنها می‌توان این کتابها را نام برد: *دغل‌العین*، یوحنا بن ماسویه؛ *کتاب العشر مقالات فی العین*، حنین بن اسحاق؛ *کتاب البصر و البصیرة*، منسوب به ثابت بن قرّة حرّانی؛ *کتاب النهایة و الکفایة فی ترکیب العینین*، خلف طولونی؛ *تذکرةالکحّالین*، علی بن عیسی؛ *المنتخب فی علاج امراض العین*، عمار بن علی الموصلی؛ *ترکیب العین و اشکالها و مداواة عللها*، علی بن ابراهیم بن بختیشوع؛ *طب العین* جبرئیل بن عبیدالله بن بختیشوع. مقدمهٔ کتاب *العشر مقالات فی‌العین حنین بن اسحاق*، ماکس مایرهوف، صص ٦-١٤.

۱۸۲. در *نشانه‌های اقبال و دولت*[۱۳۱]

۱۸۳. *کتاب خواص*[۱۳۲]

۱۸٤. *کتاب حیله‌های نویسندگان*

حال که از پاسخ یکی از درخواستهای تو فراغت حاصل کردیم به درخواست دیگـر تو می‌پردازیم و می‌گوییم:

آرا در علم به تقسیم نخستین به دو قول برمی‌گردد: یکی قـول به حـدوث آن و دیگـری قـول به قِدَم[۱۳۳] آن. صاحبان رأی[۱۳٤] اول نیز به دو گروه شده‌اند: برخـی حصـول صـناعات را به توقیف[۱۳۵]

۱۳۱. متن عربی این رساله از روی نسخهٔ خطی متعلق به کتابخانهٔ راغب پاشا، شمارهٔ ۱٤٦۳، ورقهای ۹۸ و ۹۹ پشت به وسیلهٔ پـل کراوس در *رسائل فلسفیة* رازی، صص ۲۳٦-۲۳۸، چاپ شده است. و ترجمهٔ فارسی آن هم تحت عنوان *بخت چیست و نیکبخت کیست* به وسیلهٔ سید عبدالعلی علوی نائینی، در سـال ۱۳٤۳ ش.، در تهـران صورت گرفته است.

۱۳۲. ابن ابی اصیبعه از این کتاب به عنوان در *خـواص اشـیا* یاد کرده اسـت. *عیون‌الانباء*، ص ٤۲۳. این کتاب مورد استفادهٔ دانشمندان اسلامی قرار گرفته است. چنان که بیرونی از کتاب *خواص* رازی نقل می‌کند که در مصـر کنیسه‌ای است که در آن دو مرده بر تختی هسـتند که پیوسـته از زیر آن زیت بیرون می‌آید. *الجماهر فـی معـرفة الجواهر*، ص ۷۲. و مقدسی به نقل از رازی در کتاب *خواص*، از کوهی در سرزمین ترك نام می‌برد که وقتی مردم بدان می‌رسند ناچارند سمّ ستوران خود را با نمد و پشم ببندند وگرنه از سمّ آنان گردی برمی‌خیزد که موجب ریزش باران می‌شود. *البدءوالتاریخ*، ج ٤، ص ۹٤.

محمد بن سرخ نیشابوری، دانشمند اسماعیلی، در فصلی که تحـت عنوان «اندر معنی خـاصیتها» آورده دربارهٔ *کتاب الخواص* رازی چنین گفته است: «**بدانك محمد** بن زکریاء الرازی کتابی تصـنیف کرده اسـت اندر خـاصیت چیزها و بسیار سخن اندرو بیاورده است از قوی و ضعیف و فربه و لاغر». *شرح قصـیدهٔ خـواجه‌ابوالهیثم جـرجانی*، ص ۵۰.

۱۳۳. اسحاق بن حنین در مورد حدوث و قِدَم علم پزشکی چنین گوید: «از آنجا که سخن در وجود صناعت پزشکی بسیار است اختلاف در آغاز وجود آن دشوار گردیده است. گفتار دربارهٔ به وجـود آمدن این فـن به دو بخش ابتدایی تقسیم می‌شود؛ زیرا، آنان که معتقد به حدوث اجسامی هسـتند که معـالجات علم پزشکـی در آنهـا به کار می‌رود، معتقد به حدوث این فن هستند؛ زیرا، اجسامی که طب در آنها به کار برده می‌شود محدث اسـت و آنان که قـایل به قِدَم اجسام هستند صناعت طب را نیز قدیم می‌دانند؛ زیرا، اشیا قدیم است و همیشه بوده است». *تاریخ الاطباء*، در مجلهٔ *اورینس*، شمارهٔ ۷، سال ۱۹۵٤ م.، ص ٦۲.

۱۳٤. اصحاب رأی همان اصحاب قیاس هستند که پیرو مکتب قیاس بوده‌اند. این مکتب در برابر دو مکتب دیگر، یعنی مکتب تجربه و مکتب طب حیلی بوده است. جالینوس کتابی مستقل دربارهٔ آرای این سه مکتب نوشـته اسـت که به نام *کتاب جالینوس فی فرق الطب للمتعلمین* به وسیلهٔ حنین بن اسحاق ترجمه شـده اسـت و در همین کتاب می‌گوید: «ویسمّون من استعمل القیاس باسماء مشتقة من القیاس و صریمة الرأی و الاستدلال علی مایخفـی بما یظهر». ص ۱۵.

۱۳۵. ابن هندو می‌گوید: «مردم عوام هنگامی که صناعتی عجیب و دشواری را می‌بینند که رسـیدن به آن متعـذر است معتقد می‌شوند که آن توقیف از سوی خدای عز وجل است برای برخـی از پیامبرانش یا وحـی اسـت که از ←

می‌دانند، حتی آنان برای یك یك از صناعات پیمبری جداگانه می‌شناسند که مردم را تعلیم داده و آنان را بدان صناعات آگاه کرده است. برخی دیگر علم به چیزهایی را که عقل با قیاس[۱۳٦] می‌تواند استنباط کند معرفتی در غریزهٔ انسان می‌دانند؛ پس، آن چیزها در آدمی بالقوه و در سایر جانوران، به تفاریق از جهت الهام، بالفعل است. پس جانوران با الهام به موافق و مخالف راهنمایی می‌شوند و به دافع علت آگاه می‌گردند، و ما بسیاری از جانوران را می‌بینیم که هنگام فترت قصد به چیزی می‌کنند که مسهل یا قی‌آور است و آن را مکروه دارند، ولی به جهت تداوی آن چیز را می‌نوشند، و حتی اصحاب تجارب[۱۳۷] و اعاجیب نقل کرده‌اند در سبب حقنه، داستان پرنده‌ای را که دیده شد که منقارش را با آب دریا پر کرده و خود را حقنه می‌کند[۱۳۸].

و چون آدمی با خرد خود توانا بر قیاس است کوچك‌ترین تعلم از مورد الهام برای او کافی است. چنان که خداوند بزرگ از کسی که نمی‌دانسته چگونه مردگان را دفن کند چنین خبر داده است: «وای بر من، آیا ناتوان هستم از اینکه مانند این زاغ بوده باشم[۱۳۹]؟».

← سوی او نازل شده است؛ درحالی که وحی در اموری است که عقل را در آن راهی و قیاس را در آن مجالی نیست مانند اوضاع شرعی که متضمن مصالح مردم است. و محال است که پزشکی وحی یا الهام باشد؛ زیرا، عقل را که خداوند به انسان عطا فرموده قادر بر استنباط آن هست و خداوند چیزی را بیهوده نمی‌آفریند.» *مفتاح الطب*، صص ٤۸-٤۹.

۱۳٦. ابن هندو می‌گوید که پزشکی را عقل استنباط کرده است. بدین گونه که عقل نخست اصولی را بر اساس امور چهارگانهٔ زیر اتخاذ کرده است:

۱. اموری که به طور اتفاق وقوع یافته است؛ ۲. اموری که با قصد امتحان شده است؛ ۳. اموری که از خواب دیدنها استفاده گردیده است؛ ٤. اموری که از الهام حیوانات مشاهده شده است و سپس با تحریك فکر و تسلیط قیاس این اصول قوی شده و فروعی بر آن متفرع گردیده است. *مفتاح الطب*، ص ۵۰.

۱۳۷. جالینوس گذشته از اینکه کتابی مستقل در بیان مکتبهای سه گانهٔ پزشکی به نام *فی فرق الطب* تألیف کرده، در کتاب *التجربة الطبية* خود صحنهٔ مناظراتی را از نمایندگان این فرقه‌ها ترسیم کرده است و در مورد نام‌گذاری اصحاب تجربه چنین گوید: «فیسمّون من اقتصر علی‌التجربة باسماء مشتّقة من‌التجربة و التذکر والرصد و التحفظ بما یظهر حسا». *الفرق*، ص ۱۵.

۱۳۸. ابن هندو می‌گوید آنچه را از الهامات بهایم آموخته‌اند همچون آن داستان است که حقنه از پرندهٔ دراز منقاری آموخته شده که به کنار دریا آمد و چون او را قولنج عارض شده بود با منقار خود آب شور دریا را در نشیمنگاهش فرو برد تا آنکه قولنج از او رفع شد. *مفتاح الطب*، ص ۵۲.

۱۳۹. این عبارت قسمتی از آیهٔ ۳۱ سورهٔ «المائدة» و مربوط به کشته شدن هابیل است به وسیلهٔ قابیل. میبدی دراین باره چنین گوید: «پس، چون وی را کشته بود ندانست که با وی چه باید کرد و چون دفن باید کرد؟ وی را بر پشت خویش گرفت و هشتاد روز با خود می‌گردانید، و به روایتی سه روز، از بیم آنکه ددان بیابان و مرغان او را بخورند. پس از آن، رب‌العالمین دو کلاغ بینگیخت تا با یکدیگر جنگ کردند و یکی کشته شد. آن کلاغ دیگر به منقار و چنگ خویش حفره‌ای بکند و آن کلاغ کشته را در آن حفره پنهان کرد. قابیل در آن می‌نگریست. آن گه گفت: «یا ویلتی أعجزت أن اکون مثل هذا الغراب فأواری سوأة اخی» ای وای بر من، ناتوان بودم که چون این ←

سپس، قیاس پس از مبدأ متسلسل، و تجـارب و اعتبار برای او موصّـل و مفصـل بوده اسـت. و زمان را درازایی است که عمرهای اشخاص پی در پی آن را می‌پیماید و آثار گذشـتگان به پسـینیان منتقل می‌شود و نزد آیندگان گرد می‌آید و می‌بالد و بارور می‌شود؛ و این تناسخ است، نه آنچـه بدان معتقدند از انتقال روحها در بدنها[١٤٠]. این تناسخ نقل نشانه‌هاسـت از نَفسـهای گذشـته به نَفسـهای آینده، همچون نسخ آنها از صحف کهنه در صحف تازه.

و مکان را عرضی است که در عده‌ای، از آن، در زمانی واحد معارف بسـیاری حـاصل می‌شـود که آن معارف از برخی به برخی دیگر با زبان و انگشتان که اعم از بیان است منتقـل می‌گردد. بنابراین، از طول زمان و عرض مکان قواعد علوم و اعمال انسان گرد می‌آید. و چون خداوند به آدمی مهـربان و او را گرامیدار است، هرگز مصالح او را از وجود او مؤخـر نمی‌دارد. اگر آن مصـالح را مقـدم ندارد، همچون مقدم داشتن جایگاه او از زمین و غذای او از نبات و خدمتگزار او از حیوان.

ما در این جدول، مذکوران در *مقالهٔ اسحاق*[١٤١] و سـایر احـوال آنان را می‌نهیم بدون آنکـه از شاگردان آنان یادی کنیم؛ زیرا، در آن فایده‌ای نیست، چون ما آن را از خط سـریانی یا یونانی نقـل نکرده‌ایم تا از تصحیف ایمن باشد، و جدول این است:

جدول پزشکان[١٤٢]

نامهای پزشکان[١٤٣]	پرورش و بهره گیری	کمال و بهره دهی	عطلت و پیری	زندگانی هر یک	میان مردن اولی و زادن دیگری	سالهای تاریخ اسقلبیوس اول تا مرگ هر یک
اسقلبیوس اول	۵۰	۴۰	۰	۹۰	۰	۹۰
غورس	۵۷	۳۰	—	۹۷	۷۳۳	۹۷۰
مینس	۶۴	۲۰	—	۸۴	۴۹۶	۱۵۵۰
برمانیدس	۲۵	۱۵	—	۴۰	۶۹۰	۲۲۸۰
افلاطون	۴۰	۲۰	—	۶۰	۶۹۵	۳۰۳۵
اسقلبیوس قیداری	۲۵	۹۵	—	۱۲۰	۱۳۹۵	۴۵۵۰
بقراط قویی	۱۶	۷۹	—	۹۵	۱۲۲	۴۷۶۷
جالینوس پرگامنی	۱۷	۷۰	۰	۸۷	۶۴۸	۵۵۰۳

→ کلاغ بودمی و عورت برادر خود پنهان کردمی». *کشف الاسرار*، ج ۳، ص ۹۷.

١٤٠. ابوریحان تناسخ هندیان را از کتاب *سانك* چنین نقل می‌کند: «کسـی که اسـتحقاق اعتلا و ثواب را داشـته ←

١٤١. مقصود همان رساله است که تحت عنوان *هذا کتاب الّفـه اسـحق بن حنین فـی تاریخ الاطباء و ضـمّن* ←

این تاریخها وقتی معلوم می‌گردد که با اوقات مشهور قیاس شود. از جمله آنکه ابقراط[۱۴۴] در روزگار اردشیر بهمن بوده[۱۴۵] که نام او در کتابهای اهل مغرب ارطخشست و لقب او درازدست

← باشد مانند یکی از فرشتگان می‌گردد و با مجامع روحانی آمیزش پیدا می‌کند و راه تصرف در آسمان و معاشرت با آسمانیان بر او گشاده می‌گردد؛ ولی، کسی که به علت گناه و کارهای زشت استحقاق فرود آمدن داشته باشد تبدیل به حیوان و گیاهی می‌گردد و در همین احوال تردد می‌کند تا اینکه استحقاق ثواب پیدا کند و از سختی رهایی یابد و یا با تعقل ذات خود مرکب خود را کنار زند و رهایی یابد». *ماللهند*، ص ۴۹.

← ***من الفلاسفة الذین تکلّموا فی شیء من الطّب او کانوا من المذکورین* در مجلهٔ *اورینس*، شمارهٔ ۱، جلد ۷، ۱۹۵۴م.** با ترجمهٔ انگلیسی چاپ شده و ترجمهٔ فارسی آن به وسیله نگارنده (مهدی محقق) در ***بیست گفتار در مباحث علمی و فلسفی و کلامی و فرق اسلامی*، صص ۱۵۷-۱۷۲، چاپ و منتشر شده است.**

۱۴۲. در مجموعهٔ خطی شمارهٔ ۵۴۶۹ کتابخانهٔ مرکزی دانشگاه تهران که در سالهای ۵۵۶ و ۵۵۷ کتابت شده یك صفحه به چشم می‌خورد که در بالای آن نوشته شده است: «نقلت من خط ابی ریحان» و عبارت زیر در این صفحه آمده است:

«اسحاق بن حنین از سخن یحیی نحوی نقل کرد و از خود به آن افزود. از اسقلیبیوس اول تا سال ۲۹۰ هجری ۶۳۱۳ و تا زمان جالینوس ۵۵۶۶ سال است. و پزشکانی که در این سالها پس از اسقلیبیوس یاد شده‌اند عبارتند از غورس، مینس، برمانیدس، افلاطون، اسقلیبیوس دوم، بقراط، جالینوس و عمرهای آنان ۶۱۳ سال، اسقلیبیوس دوم ۱۱۰، بقراط ۹۵، جالینوس ۸۷ سال است. از وفات اسقلیبیوس اول تا زمان غورس ۸۰۵، و از وفات غورس تا زمان مینس ۵۶۰، و از وفات مینس تا زمان برمانیدس ۷۱۵، و از وفات برمانیدس تا زمان افلاطون ۷۳۵، و از وفات افلاطون تا زمان اسقلیبیوس دوم ۱۲۲، و از وفات اسقلیبیوس دوم تا زمان بقراط ۶۵، و از زمان بقراط تا زمان جالینوس ۶۶۵. ابراهیم و موسی ــ علیهماالسلام ــ میان افلاطون پزشك و اسقلیبیوس دوم بودند. مسیح میان بقراط و جالینوس بوده است. از ابراهیم تا موسی ۵۶۵ سال و از ابراهیم تا مسیح ۲۵۶۰ سال و از مسیح تا جالینوس ۵۹ سال و از جالینوس تا سال ۲۹۰ هجری ۸۱۵ سال است. پس ظهور علم پزشکی پیش از ابراهیم ۳۳۷۸ سال بوده است».

چنان که ملاحظه می‌شود آنچه یاد شد با جدولی که در *رساله* آمده است تفاوتهایی دارد. از جمله آنکه از اسقلیبیوس اول تا جالینوس، که در جدول ۵۵۰۳ سال آمده، در صفحهٔ خطی بالا ۵۵۶۶ سال است. بنابراین، اف. دبلیو. زیمرمان (F. W. Zimmermann) که مقالهٔ خود را تحت عنوان «گاه شماری اسحاق بن حنین در *تاریخ الاطباء*» براساس ۵۵۰۲ یا ۵۵۰۳ قرار داده و این رقم را دارای اشکالاتی دانسته با چاپ این صفحه می‌تواند در آن مقاله تجدید نظری به عمل آورد.

۱۴۳. برای آنکه مجال تحقیق برای کسانی که به بحث و فحص در تاریخ پزشکی می‌پردازند وسیع‌تر باشد به *تاریخ پزشکان و فیلسوفان* اسحاق بن حنین در همین مجلد مراجعه شود.

۱۴۴. مسعودی می‌گوید: «میان جالینوس و بقراط ششصد سال است؛ زیرا، بقراط نزدیك صد سال پیش از اسکندر و در زمان ارطخشست از شاهان نخستین ایران بوده است.» *التنبیه و الاشراف*، ص ۱۱۴.

۱۴۵. مقصود، اردشیر بابکان است و بهمن جد اعلای اوست. مسعودی نسبت او را چنین بیان می‌کند: «اردشیر ابن بابك بن ساسان بن بابك مِن وُلد بهمن بن اسفندیار». *التنبیه والاشراف*، ص ۸۷. سجستانی می‌گوید: «در زمان شاه اردشیر، که او بهمن فاضل پسر اسفندیار بن گشتاسب است، دیمقراط و ابقراط ظهور پیدا کردند و ←

است[۱۴۶].

بنابر آنچه جالینوس در تفسیر عهود بقراط[۱۴۷] یاد کرده، هنگامی که اردشیر روم را محاصره کرده بود بقراط را از عامل شهر قو[۱۴۸] طلب کرد. ولی در تاریخهای ایرانیان آشفتگی وجود دارد که مانع از تحقق امر می‌گردد. و نیز در کتاب *اخبار* یاد شده که اسقلبیوس دوم در زمان امنوفیس بیست و یکم، از شاهان مصر، بوده است.

نخستین پادشاه این سلطنت، هزار و سیصد و هشتاد و شش سال بر تاریخ اسکندر مقدم است. اسحاق وفات جالینوس را در سال ۳۹۷ از تاریخ اسکندر گرفته است؛ پس، از آغاز پادشاهی امنوفیس تا آن زمان هزار و هفتصد و شصت و پنج سال می‌شود. و هرگاه این مدت را از تاریخ اسقلبیوس اول تا وفات جالینوس کنار نهیم سه هزار و هفتصد و سی و هفت سال باقی می‌ماند، و در جدول آشکار می‌گردد که این مقارن مرگ افلاطون است و آنچه دربارهٔ پادشاه مصر نقل شده درست نیست. و سالهایی که در آخر جدول جمع شده است اگر برگشت داده شود، از زمانی که برای مرگ جالینوس نهاده شده است به بعد، ولادت اسقلبیوس اول پس از آغاز بشر نود و سه سال می‌شود.

در نزد نصرانیان روم، از آدم علیه‌السلام تا اول تاریخ اسکندر پنج هزار و صدو نود و هشت سال می‌شود، و اما یهود بر آن است که این مدت سه هزار و چهارصد و چهل و هشت سال است؛ و این مطرد نیست، زیرا ولایت اسقلبیوس همان اندازه متأخر از خلق آدم است که توفان نزد آنان از خلق آدم، و آن هزار و پانصد و پنجاه سال است.

واینها همه مبتنی است بر آنچه اسحاق یاد کرده که از وفات جالینوس تا سال ۲۹۰ هجری[۱۴۹]

بقراط به علم پزشکی مشهور گردید.» *صوان الحکمة*، ص ۹۳.

۱۴۶. در *قانون مسعودی* از او به عنوان «ارطحست ارنوح و هو اردشیر طویل‌الیدین» یاد شده و گفته شده که سه سال پس از شاهی او سقراط به دنیا آمده و در اواخر روزگار او مسموم گردیده است. ص ۱۵۶.

۱۴۷. جالینوس *پیمان‌نامه‌های* (عهود) بقراط را گزارش کرده و این گزارش همان است که حنین بن اسحاق آن را به سریانی ترجمه و شرحی دربارهٔ مواضع دشوار آن بدان افزوده است و حبیش آن را به عربی، برای ابوالحسن احمد بن موسی، ترجمه کرده است. *رسالهٔ* حنین، ص ۴۰، *بیست گفتار*، مهدی محقق، ص ۴۰۳.

۱۴۸. مسعودی می‌گوید: «جالینوس در گزارش ***سوگندنامه‌های بقراط*** حکایت کرده است که ارطخشت به کارگزار خود در شهر قوس از سرزمین یونان، که در آن روزگار در اطاعت او بودند فرمان داد که قنطارهایی از مال به سوی بقراط بفرستد و او را با احترام به سوی ایران روانه سازد؛ زیرا، در آن وقت ایرانیان به بیماریی دچار شده بودند که آن را موتان گویند و بقراط از آمدن امتناع کرد؛ زیرا، روا نداشت که به درمان ایرانیان که دشمن یونانیان بودند بپردازد.» *التنبیه و الاشراف*، ص ۱۱۴.

۱۴۹. سال دویست و نود همان سالی است که مناظره میان ابوالعباس بن فراس و ابوالعباس بن شمعون درگرفت بر سر این موضوع که قدیم‌ترین پزشك چه کسی بوده است که ابن فراس بقراط را معرفی کرده، ولی ابن شمعون

هشتصد و پانزده سال است. و کجا نَفْس بر این مطلب پایدار می‌ماند و دل آرام می‌گیرد؟ و حال آنکه جالینوس گفته است که او در زمان هدریانوس، پادشاه روم، و آغاز روزگار او کتابی در *تشریح*[۱۵۰]، به روش کتاب *مجسطی*، ساخته است و کتابهای *اخبار* با سال ۴۲۸ از تاریخ اسکندر موافقت دارند، و این از زمانی که اسحاق مرگ جالینوس را وقت‌گذاری کرده متأخر است.

و عجیب‌تر از این داستانی است که جالینوس در کتاب *اخلاق النفس*[۱۵۱] دربارهٔ خریداری بتی[۱۵۲]

← معتقد بوده که بقراط خود از پیشینیان پزشکی را اخذ کرده است. *تاریخ الاطباء*، اسحاق بن حنین، در مجلهٔ *اورینس*، شمارهٔ ۷، ۱۹۵۴ م.، ص ۶۱.

۱۵۰. این همان کتاب است که در سال ۱۹۰۶ م. در شهر لایپزیك، از بلاد آلمان، تحت عنوان *کتاب جالینوس فی عمل التشریح مالم یبق منه فی اللّغة الیونانیة*، در دو مجلد، چاپ شده است. جلد ۱، متن عربی و جلد ۲، ترجمهٔ آن به زبان آلمانی است که به وسیلهٔ ماکس سیمون (Max Simon) صورت گرفته و به نام *Anatomie Des Galen* مشهور است.

جالینوس در این کتاب با عبارت زیر اشاره به حریق معبد ایرینی و سوخته شدن کتاب *التشریح* خود کرده است: «و... ولانّه قد وقع لی ثقل آخر عظیم بعدالثقل الذی تقدّم و ذلك انّ بعد کتبی مقالات کتاب *عمل التشریح* لما قاربت الفراغ منها عرض ان وقع ذلك الحریق العظیم الذی احترق فیه هیکل ایرینی و بیوت کثیرة من بیوت الملك و بیوت الخزائن فی الشّارع الاعظم الّتی فیها کانت تلك المقالات فی عمل التشریح موضوعة مخزونة مع سائر کتبی الاخر کلّها حتّی لم یبق من کتبی شیء اصلا خلا ما قد کان تقدّم دفعی ایّاه الی الناس فیتناسخونه». *فی عمل التشریح*، ج ۱، ص ۱۳۵.

۱۵۱. حنین بن اسحاق می‌گوید که این کتاب در چهار مقاله است و غرض جالینوس در آن این است که اخلاق و سببها و دلیلهای آن را توصیف کند. *رسالهٔ* حنین، شمارهٔ ۱۱۹. اصل یونانی کتاب *اخلاق* جالینوس از بین رفته ولی ترجمهٔ عربی آن در اختیار مسلمانان بوده است و دانشمندان اسلامی، مانند ابوریحان و مسعودی و سجستانی و قفطی و ابن ابی‌اصیبعه و دیگران، از آن نقل قول کرده‌اند. اکنون ترجمهٔ کامل عربی این کتاب در دست نیست و فقط تلخیصی از آن موجود است که آن را پول کراوس تحت عنوان «مختصر کتاب‌الاخلاق لجالینوس» در مجلهٔ *دانشکدهٔ ادبیات قاهره*، جلد ۵، جزء ۱، سال ۱۹۳۷ م.، صص ۱-۲۴ با مقدمه‌ای تحقیقی چاپ و منتشر کرده است. اس. ام. استرن (S.M. Stern)طی مقاله‌ای فقراتی از این کتاب را که قدامة بن جعفر در *نقدالنثر*، و ابوالحسن طبری در *المعالجات البقراطیة*، و موسی بن عذار در *الحدیقة فی معنی المجاز و الحقیقة*، و مروزی در *طبایع الحیوان* نقل کرده‌اند آورده است. مجلهٔ *کلاسیك فصلی*، اکسفورد: ۱۹۵۶ م.، صص ۹۱-۱۰۱.

۱۵۲. بیرونی در کتاب *مالِلهند* این داستان را چنین می‌آورد که «در زمان قومودس قیصر، که در پانصد و اندی پس از اسکندر می‌زیسته، دو مرد نزد بت فروشی می‌آیند تا بت «هرمس» را از او بخرند. یکی از آنان می‌خواست آن را در معبدی نصب کند تا یادبودی از هرمس باشد و دیگری می‌خواست آن را بر روی قبری نهد تا یادبود مرده در گور باشد. این دو با هم اتفاق نداشتند و این امر را به فردای آن روز موکول کردند. بت فروش در آن شب به خواب دید که گویی بت با او سخن می‌گوید و با او چنین خطاب می‌کند: ای مرد فاضل! من ساختهٔ تو هستم و با دستان تو صورتی یافته‌ام که منسوب به ستاره‌ای است، دیگر نشانی از سنگ بودن در من نیست و من الان به عنوان ستارهٔ عطارد شناخته شده‌ام. حال، ببین که می‌خواهی مرا یادبود چیزی قرار دهی که فاسد نمی‌شود و یا چیزی که فاسد می‌شود». *مالِلهند*، ص ۹۵.

در زمان قومودس[۱۵۳] که از قیصران است، آورده و این نزدیك پانصد و اندی از زمان اسکندر است. و اگر برای وفات جالینوس دلیلی دیگر نیابیم، تاریخ پزشکان در تاریکی و ابهام خواهد ماند.

جمهور یونانیان شکی ندارند در اینکه دانش پزشکی از اسقلبیوس[۱۵٤] برانگیخته شده، و برخی می‌گویند این امر با الهام بوده و یحیی نحوی گوید که با تجربه بوده است و او به جهت تألّه شایستهٔ این امر بوده، پس خداوند او را فرشته‌ای گردانیده و بر عمودی از آتش[۱۵۵] او را بلند کرده است؛ و این عقیدهٔ ایشان همچون عقیدهٔ هندوان دربارهٔ نَفس پس از جدایی از بدن و سوزاندن آنان مردگان راست[۱۵٦].

جالینوس گفته است: «اسقلبیوس و دیونوسیس درگذشته دو انسان بودند و سپس خداوند آن دو را فرشته گردانید[۱۵۷]؛ زیرا، یکی از آنان به مردم پزشکی و دیگری استخراج می و تاك نشاندن آموخت[۱۵۸].»

---

۱۵۳. مسعودی می‌گوید: «قوموذوس بن انطونینوس دوازده سال سلطنت کرد. جالینوس، افسر پزشکان و پیشوای آنان، در زمان او پیدا شد که همه از او پیروی و بر کتابهای او اعتماد می‌کنند. او کتابهای بقراط را تفسیر و تلخیص کرده است و از شهر ابرغامس (Pergamon) از بلاد یونانیان است و او در کتاب *اخلاق النفس* و در فهرست کتابهایش گفته است که میان اسکندر و قوموذوس پانصد و اندی سال بوده است.» *التنبیه و الاشراف*، ص ۱۱۳.

۱۵٤. عامری می‌گوید که «پزشکان صناعت خود را به پیشوای خود، که معروف به اسقلیبیوس است، منسوب می‌دارند و ادعا می‌کنند که روح او به آسمان عروج کرد و بر احوال آن آگاه گشت.» *الاعلام بمناقب الاسلام*، ص ۱۰٦.

۱۵۵. ابوریحان این مطلب را از کتاب *تفسیر جالینوس لعهود بقراط* نقل کرده و گفته است که خداوند در مورد اسقلیبیوس و دیونوسیس و ایرقلس ترتیبی داده است که جزء مردهٔ زمینی آن جنب آتش گردد و جزئی که پذیرای نیست به آسمانها بالا رود. *ماللهند*، ص ٤٧٨.

۱۵٦. هندیان گویند که در انسان نقطه‌ای است که با آن انسان، انسان است و همان است که رهایی می‌یابد، در هنگامی که بدن سوزانده و پراکنده گردد. و می‌گویند که روح به وسیلهٔ شعاع خورشید یا زبانهٔ آتش این سیر صعودی را می‌پیماید و برخی از آنان گفته‌اند که خدا خود راهی مستقیم برای صعود روح قرار داده است. *ماللهند*، ص ٤٧٩.

۱۵۷. بیرونی مطلب فوق را به کتاب *الحث علی تعلم الصناعات* جالینوس ارجاع می‌دهد و می‌گوید که جالینوس اظهار داشته که مردمان صاحب فضیلت شایستگی کرامتی را که بدان رسیده‌اند یافته‌اند و از این روی به «متألهان» ملحق گردیده‌اند. و سپس، ادامه می‌دهد که اسقلیبیوس و دیونوسیوس درگذشته دو انسان بودند و سپس متألّه شدند یا آنکه از آغاز کار متألّه بودند. *ماللهند*، ص ۲۵.

۱۵۸. ابوریحان درجای دیگر اشاره به این موضوع کرده و می‌گوید: «این مرد الهی (اسقلیبیوس) صناعت پزشکی را برای مردم برگزید و این از بهترین چیزهایی است که او استخراج کرده است و دیونوسیوس به خمر و ذیمیطر به حبوباتی که با آن نان می‌پزند راهنمون گشته‌اند. از این روی است که حبوب به نام این، و خمر به نام آن خوانده می‌شود». *ماللهند*، ص ۲٦.

و جالینوس گفت: «در گذشته میان خانوادهٔ اسقلبیوس سوگندها و پیمانهایی برقرار بود که نمی‌گذاشت آنان پزشکی را به دیگران بیاموزند و فقط به فرزندان خود بسته می‌کردند، در مدرسه‌های جزیرهٔ رودس و قبرس و شهر قو و این فن را از دهان به دهان به ارث می‌بردند، تا اینکه بقراط ترسید که این فن تباه گردد، لذا آن را در کتاب جاویدان ساخت، و این که از آنان حکایت شد یکی از عللی است که موجب نگهداشت فن پزشکی از آشفتگی گردیده است».

و شاهان ایران نیز بر این روش بوده‌اند که بر سایر شاهان دنیا در آداب و سیاست و ضبط ممالك برتری یافتند[۱۵۹]، و اهل آن کشورها را بر طبقاتی مرتب ساختند که هرطبقه‌ای به شئون طبقهٔ خود پای‌بند بود و از آن در نمی‌گذشت.

و هندوان تاکنون بر همین روشند، چنان که این طبقات به مرور زمان اسباب متمایز شده‌اند. و برهمنان از آنان پاسداران دین خود هستند، سخنی را به ارث دریافت داشته‌اند که آن را بید می‌خوانند[۱۶۰] و به خداوند بزرگ نسبت می‌دهند، و پسینیان از پیشینیان آن را با سماع و علم فرا می‌گیرند و به دیگری آموختن آن را رخصت نمی‌دهند و نوشتن آن را در کتابی نیز روا نمی‌دارند[۱۶۱]. یکی از آنان نزدیك به زمان ما اثبات و تفسیر آن را در کتابی به عهده گرفت[۱۶۲]؛ زیرا، می‌ترسید از فساد همت مردمان ضایع و تباه گردد. و این نزدیك است به آنچه که جالینوس از بقراط حکایت کرده است.

و اما آنچه از اخبار اصحاب تجارب حکایت شده که در آن، آغاز پزشکی به بلاد و امتهایی مانند اهل طورینی و موسیا و افرنجه و مصریان نسبت داده شده، و اینکه آنان بیماریها را با نوا و آهنگها درمان می‌بخشیدند[۱۶۳]، و مثل ساحران فارس و اهل بابل و یمن و هند و صقالبه، و اینکه این امور

---

۱۵۹. مسعودی می‌گوید: «ایرانیان از هر قومی سزاوارترند که دانشها از آنان فراگرفته شود، هرچند که اخبار آنان کهنه گشته و مناقب و رسومشان فراموش گشته است.» *التنبیه و الاشراف*، ص ۹۲.

۱۶۰. او در کتاب *مالله‌ند* خود می‌گوید: «معنی «بیذ» دانستن نادانستنیهاست و آن سخنی است که از دهان براهم به خدای تعالی نسبت داده‌اند و برهمنان آن را تلاوت می‌کنند بدون آنکه تفسیر آن را بدانند و در میان خود آن را درس می‌دهند و برخی از برخی دیگر آن را فرا می‌گیرند و فقط تعداد کمی از آنان تفسیر آن را درمی‌یابند و به ندرت برخی از آنان به تصرف در معانی و تأویلات آن، برای مناظره و مجادله، می‌پردازند.» ص ۹۶.

۱۶۱. نوشتن آن را جایز نمی‌دانستند؛ زیرا، آن با آهنگ قرائت می‌گردید و آنان می‌پنداشتند که قلم از ضبط آن آهنگها عاجز است و در نوشتن کاستی و افزونی پدیدار می‌گردد. *مالله‌ند*، ص ۹۷.

۱۶۲. این شخص بسکر کشمیری بوده که از اعاظم براهمه به شمار می‌آمده و بید را تفسیر و سپس با کتابت تحریر کرده است، و کاری را که دیگران از آن تن می‌زدند او انجام داد، از ترس اینکه مبادا فراموش شود و از خاطره‌ها دور گردد. *مالله‌ند*، ص ۹۷.

۱۶۳. ابن هندو در آنجا که از علومی یاد می‌کند که یك پزشك باید بداند می‌گوید: «علم موسیقی از جهتی داخل در صناعت طب است و ثاون اسکندرانی از بقراط نقل کرده است که فیلسوفان متقدم بیماران را با الحان و آهنگها ←

از جهت مواد موجود نزد آنان بوده، پس همچنان است که یاد شد، ولی آن مواد هرگاه مختص جایی باشد و اهل آنجا به آن مواد و کیفیات آنها بیناتر باشند برحسب آنچه تجارب و اتفاقات به مرور روزگار آن را آشکار می‌سازد، پس اگر با وجود این ذکاوت و هوش به آنان داده شود صناعات نزد آنان بروز می‌کند، خواه پزشکی باشد و خواه جز آن. و برتری در قریحه و همت و کوشش در میان امتها موجود است و سبب آن به عنایت خداوند به بندگان برگزیده‌اش و آبادان ساختن عالم به آنان بازگشت می‌کند. و در میان امتهایی که شمرده شد برخی سزاوار به اندوختن همت علوم بر آنان نیستند، و این به اهل بابل مناسبتر است.

طب و فلسفه را در قدیم علوم کلدانیان[۱٦٤] می‌خواندند؛ زیرا، کلواذی و بابل از هم دور نیستند و علم نجوم در این دو جا غالب است، و بدین سبب آنان گاهی ساحران و گاهی اصحاب طلسمات خوانده شده‌اند. و در کتاب *اخبار* یاد شده که این علوم در زمان افحاطس، ششمین پادشاه مصر، به مصر نقل شده و پادشاهی او نزدیك هزار و هشتصد سال از تاریخ اسکندر مقدم است. و برخی پنداشته‌اند که ناقل این علوم هرمس مثلث به حکمت است[۱٦٥]، و بدین سبب ستاره‌شناسی براهل آنجا غالب است و طالس ملطی از ایشان است، و اما داستان نوا و آهنگ تأثیر آنها در نفوس آشکار است و بسا که بدنها به سبب مجاورت از آنها تا حدی بهره‌ور می‌شوند، ولی بهتر آن است که تسکین دهنده نامیده شوند تا درمان کننده.

سپس برمی‌گردیم به کسانی که به قِدَم عالم قایل هستند و می‌گوییم: آنان در علوم و صناعات نیز به قِدَم معتقدند که عالم هرگز از آنها خالی نبوده است؛ ولی، کسانی که در این موضوع گمراه نگشته‌اند می‌گویند که این علوم و صناعات گاهی بالقوه و گاهی بالفعل بوده است.

و این بدان جهت است که گاهی بر امتها احوالی عارض می‌شود که به نابودی و ویرانی مانندگی دارد، چنان که مردم می‌میرند و خانه‌ها از عمارت خالی می‌ماند هرچند که آنان به کلی فانی نگشته‌اند. سپس، از بازماندهٔ آنان کسانی پرورش می‌یابند که اگر در احوالشان درنگ شود در

← شفا می‌بخشیدند و آلتی را به کار می‌بردند که «لورا» و «زمر» نامیده می‌شد». *مفتاح‌الطب*، ص ٥٦.

علاءالدین کحال می‌گوید: «حکایت شده است که در جزیرهٔ اندلس پزشکانی هستند که با موسیقی آشنایی دارند. آنان نبض بیمار را می‌گیرند و نغماتی که مناسب حال اوست می‌نوازند و با این عمل، بسیاری از دردهای بیمار را از بین می‌برند.» *الاحکام النبویة فی الصناعة الطبیة*، ج ۲، ص ۳۲.

۱٦٤. اما علم نجوم، آغاز امر آن از بابل بوده از جهت کلدانیان، و این پیش از زمان ابراهیم ــ صلوات الله علیه ــ بوده است و سبب آن این بوده که آنان به کشاورزی و دریانوردی روی آورده بودند و هر دو نیازمند به علم نجوم است، و آنچه آنان را بر این امر کمك کرد صافی هوا و لطافت طبع و روشنی فکر و سبکی روح آنان و کمی باران و ابر در بلاد آنان بوده است. *صوان الحکمة*، ص ۱۲.

۱٦٥. مجریطی می‌گوید: «هرمس را صابیان اطرس مغیسطس (Trismegistus) می‌خوانند، یعنی مثلث در حکمت؛ زیرا، او فرشته و پیغمبر و حکیم بوده.» *غایة‌الحکیم و احق النتیجتین بالتقدیم*، ص ۲۲۵.

سادگی همچون مبدأ خود هستند و حاجات آنان نیز در این هنگام کمتر است. پس از آن، آن حاجات با تزاید و اجتماع آنان فزونی می‌گیرد و به وسیلهٔ آن میان آنان صنایع آشکار می‌گردد و به مرور زمان افزون و مترکّب می‌شود تا به غایات خود برسد.

و پس از غایات چیزی جز آفات نیست و به وسیلهٔ حوادث چیزهایی که از فعل به قوّت می‌آیند آسیب می‌بینند و هر چه هست میان یك قوم دور به دور می‌گردد. ادوار کثیر را رها کن و یك دوره را بنگر که در آن این امر به گونه‌ای است که برای قایلان به حدوث عالم چیزی باقی نمی‌گذارد.

و هندوان را در این ادواری که بر مردم آینده است و همچنین برگشت انتهای آن ادوار به ابتدا آرایی است که جای یاد و حکایت آن اینجا نیست. کتاب *چرك* در طب[۱۶۶] از کهن‌ترین کتابهای آنان است و صاحب آن که کتاب بدو نامیده شده در میان آنان از زمرهٔ ناسکان ملهم و مؤید بوده است، و زمان تقریبی را که برای او اشاره می‌کنند، اگر قیاس با آنچه گذشت بشود، نزدیك زمان اسقلبیوس اول می‌شود. و جای شگفتی نیست که اسقلبیوس فرزند پدر نخستین باشد بدون توسط شخصی دیگر میان آن دو، پس علم او به آنچه آدم از اسما آموخته شده بازگشت می‌کند. و کتابی از یحیی نحوی در *پادزهر* دیدم که در آن زیادات هر یك از پزشکان یاد شده است، و نیز سبب داعی آن کتاب را که استحقاق نام فاروق یعنی رهایی بخشنده یافته است[۱۶۷]. و خیال می‌کنم که آن کتاب زمانها و تواریخ یادشدگان را در برداشته باشد، ولی این کتاب از دست رفته و گرنه در اینجا آن مقدار که مناسب بود می‌آوردم، و گمان می‌برم که تو در آنچه می‌خواستی به اندازه‌ای که من برای تو ثبت کردم قناعت بورزی.

و چنان که سخن خود را به کتابهای ابوبکر آغاز کردم، آن را با نامهای کتابهای خود که وقتی از من خواسته بودی ختم می‌کنم؛ آن کتابهایی که تا سال ٤٢٧ نوشته‌ام که از عمرم شصت و پنج

---

۱٦٦. او در جایی دیگر می‌گوید که آنان را کتابی است که به نام نویسنده‌اش *چرك* معروف است و آن را بر سایر **کتابهای پزشکی خود مقدم می‌دارند، و معنی چرك یعنی خردمند. این کتاب را برای برمکیان به زبان عربی برگردانده‌اند. *ماللهند*، ص ۱۲۳.**

علی بن ربن طبری فصلی از کتاب خود را اختصاص به «محاسن کتب الهند و افضل ادویتهم» داده و مطالب فراوانی را از کتاب *چرك* نقل کرده است. *فردوس الحکمة*، ص ٥٥٧.

کتاب *چرك* از متن سانسکریت به زبان انگلیسی ترجمه شده و به نام *Charaka* در سال ۱۹۰۲ م. در کلکته چاپ شده است.

ابن ابی اصیبعه می‌گوید که «رازی در کتاب *حاوی* و دیگر کتابهای خود از جماعتی از هندیان نقل کرده، از جمله از کتاب *شرك* هندی که عبدالله بن علی آن را از فارسی به عربی ترجمه کرده؛ زیرا، نخستین بار این کتاب از هندی به فارسی ترجمه شده بوده است.» *عیون‌الانباء*، ص ٤٧۳.

۱٦٧. خاقانی در *دیوان* خود، ص ۳۷۳، گوید:

گر همه زهر است خلق، از زهر خلق اندیشه نیست — هر که را تریاق فاروقش ز فرقان امده

سال قمری و شصت و سه سال شمسی می‌گذرد، و تعجب نمی‌کنم که تأویل رؤیای من راست آمده باشد، هرچند که حرص من بر آن راست نیامده است.

۱. علل زیج خوارزمی[۱۶۸] را نوشتم و آن را *المسائل المفیدة و الجوابات السدیدة* (پرسشهای سودمند و پاسخهای استوار) نامیدم، در ۱۲۵۰ ورق.

۲. ابوطلحهٔ پزشك چیزی در این باره نوشت که رد آن واجب می‌نمود؛ از این روی، *ابطال البهتان بایراد البرهان علی اعمال الخوارزمی فی زیجه* (باطل ساختن بهتان بر اعمال خوارزمی در زیجش با وارد ساختن برهان) را نوشتم، در ۳۶۰ ورق.

۳. کتابی از ابوالحسن اهوازی در این باره یافتم که در آن به خوارزمی ستم کرده بود، من ناچار شدم کتابی در میانجیگری بین آن دو بنویسم، در ۶۰۰ ورق.

۴. کتابی نوشتم و آن را *تکمیل زیج حبش*[۱۶۹] *بالعلل و تهذیب اعماله من الزلل* (کامل ساختن علل زیج حبش و پاك گردانیدن اعمال او از لغزش) نامیدم. یك سوم آن در ۲۵۰ ورق آمده است.

۵. و همچنین در سند هند کتابی نوشتم و آن را *جوامع الموجود لخواطر الهنود فی حساب التنجیم* (تلخیص آنچه از افکار هندوان در حساب ستاره‌شناسی موجود است) نامیدم. آنچه از آن تمام شده در ۵۵۰ ورق آمده است.

۶. زیج *ارکند*[۱۷۰] را تهذیب کردم و آن را با لغات و اصطلاحات خود کردم؛ زیرا، ترجمهٔ موجود از آن نامفهوم بود و لغات و اصطلاحات هندی در آن عیناً به جای مانده بود.

۷. کتاب *کلیدهای علم هیئت*[۱۷۱] در آنچه در بسیط کره رخ می‌دهد، ۱۵۵ ورق برای اسپهبد

---

۱۶۸. در کتاب *استخراج الاوتار* از این کتاب به عنوان *فی المسائل المفیدة و الجوابات السّدیدة فی علل زیج الخوارزمی* نام برده و هنگام بحث دربارهٔ معرفت قطعهٔ منکسف از نیّران (خورشید و ماه) از آن نقل قول کرده است. *رسائل*، بیرونی، صص ۲۱-۷۵.

۱۶۹. همان زیج معروف به «ممتحن» است که ابوریحان در موارد متعدد، از جمله یافتن آغاز ماه رمضان بدون رؤیت هلال، به آن اشاره کرده است. *آثار الباقیة*، ص ۱۹۸.

احمد بن عبدالله حبش حاسب مروزی همزمان با مأمون و معتصم در بغداد می‌زیسته و در حساب تسییر کواکب دارای شهرتی به سزا بوده است. *تاریخ الحکماء*، *قفطی* (ترجمهٔ فارسی)، ص ۲۳۳.

حاجی خلیفه در مورد او دچار اشتباهی شده و آن اینکه کتابی به نام *زیج الحاسبه*، تألیف احمد بن عبدالله المروزی البغدادی، ذکر کرده و نام مؤلف را بر کتاب گذاشته است و صحیح آن *زیج حبش حاسب* است. *کشف الظنون*، ج ۱، ص ۱۵.

۱۷۰. ابوریحان درجایی دیگر می‌گوید که «ایشان را زیجی است به نام کندکانك که آن را برهمکوپت ساخته و همان است که در دیار ما آن را ارکند نامند». *افراد المقال*، ص ۱۳۳.

۱۷۱. کتاب *مقالید علم الهیئة* همان است که ابوریحان هنگام بحث از حرکت دورانی زمین اشاره به آن کرده و از آن به نام **مفتاح علم الهیئة یاد کرده است. *ماللهند*، ص ۲۳۳.**

←

جیلجیلان مرزبان، پسر رستم.

۸. و کتابی دربارهٔ دو مدار متحد و متساوی نوشتم و آن را *خیال الکسوفین عند الهند*[۱۷۲] (خیال کسوف و خسوف نزد هندوان) نامیدم و این معنی است که میان آنان مشهور است و هیچ زیجی از زیجهای آنان از این خالی نیست، ولی نزد یاران ما این معنی شناخته نشده است.

۹. و کتابی نوشتم و آن را *فی امرالممتحن و تبصیر ابن‌الکیسوم المفتتن* (دربارهٔ زیج ممتحن و آگاه ساختن ابن کیسوم شیدا) نامیدم؛ زیرا، او از حد خود گام فراتر نهاده و خود را نادان ساخته بود. این کتاب در ۱۰۰ ورق آمده است.

۱۰. مقاله‌ای در پاسخ پرسش یکی از متبحران در موضوع تحویلها نوشتم و آن را *اختلاف الاقاویل لاستخراج التحاویل* (اختلاف گفتارها در بیرون آوردن تحویلها) نامیدم، در ۳۰ ورق.

۱۱. و در پاسخ پرسش یکی از کسانی که در جدولهای تعدیل خورشید شك کرده بود و به طریق تحلیل حبش در آن جدولها رهنمون نگشته بود مقاله‌ای در *تحلیل و تقطیع تعدیل* نوشتم، در ۷۰ ورق.

۱۲. و مقاله‌ای نوشتم در *تهذیب روشهایی که مورد نیاز است در استخراج هیئت فلك، هنگام میلادها و تحویل سالها و اوقات دیگر*، در ۶۰ ورق.

۱۳. و برای ابوالقاسم عامری[۱۷۳] *مفتاح علم الهیئة* (کلید علم هیئت) را نوشتم که در بردارندهٔ مبادی است بدون آوردن شکلها، در ۳۰ ورق.

۱۴. و کتابی بر هیئت فصول فرغانی[۱۷۴] برای ابوالحسن مسافر نوشتم و آن را *تهذیب فصول فرغانی* نام نهادم، در ۲۰۰ ورق.

۱۵. و برای همو *کتابی مفرد دربارهٔ سایه‌ها*[۱۷۵] نوشتم که همهٔ مباحث این فن را در بردارد، در

کتاب *مقالید علم الهیئة*، در سال ۱۹۸۵ م. در دمشق به وسیلهٔ مؤسسهٔ فرانسوی آثار شرقی چاپ شده است.

۱۷۲. او در کتاب *ماللهند* خود اشاره به این کتاب کرده و می‌گوید: «ما براهین اعمال را در کتابی که *خیال الکسوفین* نامیده‌ایم به تفصیل بیان کرده‌ایم و نیز در زیجی که ما برای سیاوپل کشمیری ساخته‌ایم و آن را کندکانك عربی نامیدیم به تحقیق پرداخته‌ایم». ص ۵۱۲.

۱۷۳. شرح حال این دانشمند به دست نیامد و احتمال دارد که ابوالقاسم فلسفی که ابوریحان از او در مورد دوستی و دشمنی میان ستارگان نام برده است همین شخص باشد. *التفهیم*، ص ۴۰۸.

۱۷۴. احمد بن محمد بن کثیر الفرغانی از دانشمندان نیمهٔ اول قرن سوم است. کتاب معروف او تحت عنوان *جوامع علم‌النجوم و اصول الحرکات السماویة* که در سال ۱۶۶۹ م. با ترجمهٔ لاتینی چاپ شده بود اخیراً (۱۹۸۶ م.) به وسیلهٔ دانشگاه فرانکفورت چاپ شده است.

۱۷۵. این کتاب در مجموعهٔ *رسائل* بیرونی در سال ۱۳۶۷ در حیدرآباد به طبع رسیده است.

ابوریحان در آغاز کتاب اشاره می‌کند به اینکه بحث دربارهٔ ادراك بصری و مخروطی که میان چشم و اشیا پیدا می‌شود، که آیا از شعاعی است که از چشم بیرون می‌آید و به اشیا می‌رسد یا از شعاعی است که از صورت و رنگ

۲۰۰ ورق.

۱۶. و برای او نیز، هنگامی که بحث از تسویه‌خانه‌ها کرد، کتابی در *به کار بردن دوایر سمتها*[۱۷۶]، برای استخراج مراکز خانه‌ها، نوشتم در بیشتر از ۱۰۰ ورق.

۱۷. و برای یکی از منجمان گرگان *مقاله‌ای در طالع قبهٔ زمین و حالات ثوابت عرض‌دار* نوشتم، در ۳۰ ورق.

۱۸. و مقاله ای کوچك *در اندازه‌گیری مقدار شب و روز در تمام روی زمین* برای شناساندن یك روز بودن سال تحت قطب نوشتم، بدون آوردن شکل.

سپس، دربارهٔ آنچه به طول و عرض شهرها[۱۷۷] و سمتهای هر یك نسبت به دیگری مربوط می‌شود کتابهای زیر را نوشتم:

۱۹. *اندازه‌گیری نهایات اماکن برای اصلاح مسافات مساکن*، در ۱۰۰ ورق

۲۰. و کتاب *تهذیب گفتارها در اصلاح عرضها و طولها*، در ۲۰۰ ورق

۲۱. و کتاب *تصحیف آنچه از عرض و طول نقل شده*، در ۴۰ ورق

۲۲. و مقاله‌ای *در اصلاح طول و عرض جاهای آبادان از زمین*[۱۷۸]

← اشیا پیدا می‌آید و به رطوبت جلیدی چشم منطبع می‌گردد؛ بحثی فلسفی است که به مباحث نفسانی تعلق دارد؛ اما، بحث از نور موجود و آنچه به آن نور و عدم آن تعلق دارد که ظل عام و ظل خاص نامیده می‌شود از تعالیم ریاضی به شمار می‌آید که مورد عنایت کسانی است که استناد به دین و اعتضاد به مناهج صراط مستبین دارند، همچون شیخ ابوالحسن مسافر بن حسن که به این اوصاف متحلی و به معرفت اوقات نماز مولع است. ابوریحان سپس توفیق شیخ و همچنین کوشش خود را در تحصیل رضایت او از خداوند خواستار می‌گردد. صص ۱-۲.

این شیخ ابوالحسن مسافر همان کسی است که بیرونی کتاب *تهذیب فصول فرغانی* را برای او تألیف کرده است. ص ۳۲.

کتاب *افراد المقال فی امر الظّلال* به زبان انگلیسی ترجمه و در سال ۱۹۷۶ م. به وسیلهٔ دانشگاه حلب چاپ شده است.

۱۷۶. ابوریحان می‌گوید: «آن نقطهٔ تقاطع که افق را با دایرهٔ ارتفاع آفتاب یا ستاره افتد او را سمت خوانند، ای برابری او. آن گه دوری این سمت اگر از خط اعتدال گیری بُعدش از خط نصف‌النهار تمام سمت خوانند و اگر از مرکز دایرهٔ هندوی برمیانگاه سایهٔ قطری بیرون آری آن سر قطر که سوی آفتاب یا ستاره بود سمتش باشد و آن سر قطر که سوی سر سایه بود نظیر سمت باشد.» *التفهیم*، ص ۱۸۳.

۱۷۷. ابوریحان استخراج طول و عرض بلاد را در کتاب *تحدید نهایات الاماکن* به تفصیل بیان کرده است. صص ۶۳ و ۱۵۶.

۱۷۸. ابوریحان دربارهٔ نهاد معموره که آبادانی زمین است چنین گوید: «سطح معدل‌النهار مر زمین را به دو نیم کند وز آن بریدن او دایره‌ای باشد بر زمین، نام او خط الاستواست، و یکی نیمهٔ زمین به شمال بود و دیگر به جنوب. اگر دایرهٔ بزرگ بر روی زمین به وهم گیری چنانك بر قطب خط الاستوا بگذرد، این دایره هر یکی را از آن دو نیمهٔ زمین به دو نیم کند و جملهٔ زمین چهار یکها شود، دو از آن شمالی و دو جنوبی و آبادانی زمین آن کسان که ←

۲۳. و مقالهٔ دیگری در *تعیین شهرها از روی عرض و طول آنها*، هر دو در ۲۰ ورق
۲٤. و مقاله‌ای در *استخراج اندازهٔ زمین با اندازه گرفتن انحطاط افـق*[۱۷۹] *از قلهٔ کوهها*، در ٦۰ ورق
۲۵. *دربارهٔ غروب خورشید در منارهٔ اسکندریه*[۱۸۰]، در ٤۰ ورق
۲٦. در *اختلاف تقسیم اقلیمها*، در ۲۰ ورق
۲۷. *در اختلاف فاضلان در استخراج عرض و میل*
۲۸. و کتاب *پاسخها و پرسشها در اصلاح سمت قبله*، در ۳۰ ورق
۲۹. و *روشن گردانیدن دلیلها بر کیفیت سمت قبله*[۱۸۱]، در ۲۵ ورق

بدانستند به اشتیاق نفس چنان یافتند که از یکی ربع از دو ربع شمالی نفزود، پس او را ربع معمور و ربع مسکون نام کردند». *التفهیم*،ص ۱٦٦.

۱۷۹. ابوریحان می‌گوید: «آفتاب یا ستاره یا هر کدام نقطهٔ مفروض که نهی و بر وی و بر قطب افـق دایرهٔ بزرگ به وهم بگذاری، ارتفاع آن چیز قوسی بود که از این دایره میان او و میان افـق افتد و همیشـه عمودی بود بر افـق ایستاده و تمام این ارتفاع آن قوس بود که از سمت‌الراس که یکی قطب است از آن افـق تا بدان چیز افتد و اگر او زیر افق باشد و همان دایره بر وی اندیشی آن قوس که میان او و میان افق افتد از این دایره انحطاطش خوانند.» *التفهیم*، ص ۱۸۱.

۱۸۰. عبیدالله بن یحیی بن خاقان، وزیر متوکل، زمانی که در اسکندریهٔ مصر بود چنین پنداشت که باید افطار نکند تا وقتی که خورشید از همهٔ اقطار زمین غروب کند؛ از این روی، مردی را فرمان داد تا بالای منارهٔ اسکندریه رود و سنگی همراه خود داشته باشد و هرگاه ناپدید شدن خـورشید را دید سـنگ را به پایین افکند. او این عمل را انجـام داد و سنگ بعد از نماز عشای دیگر به زمین رسید و عبیدالله افـطار خـود را در آن زمان کرد و وقتی هم که به سـر منزای رفت در همین وقت افطار کرد. *التنبیه و الاشراف*، ص ٤۲.

مسعودی پس از نقل داستان فوق اشاره به جـاهل بودن عبیدالله به امر شـرق و غرب می‌کند. چـه آنکـه نزد دانشمندان آن زمان مسلم بوده که زمین کروی است و طلوع و غروب خـورشید و سـایر سـتارگان در همهٔ نواحـی زمین در یك وقت نیست، بلکه طلوع آنها در نواحی شـرقی زمین پیش از طلوع آنهـاست در نواحـی غربی، و غروب آنها در نواحی شرقی نیز پیش از غروب آنها در نواحی غربی است. *جوامع‌علم النجوم*، فرغانی، ص ۱۱.

۱۸۱. شناخت جهت قبله از مسائل مورد بحث دانشمندان بوده است. ابوالیسر بزدوی رسـاله‌ای تحت عنوان *فـی سمت القبلة* دارد و در آن می‌گوید که جهت قبله فقط با حساب ریاضـی باید تعیین گردد و فقهـا به احـادیث ضـعاف همچون «القبلة ما بین المشرق و المغرب» و «لاتستقبلوا القبلة عندالخلاً و لاتستدبروها و لکـن شـرّقوا اوغرّبوا» استناد کرده‌اند و در این مورد به اشتباه افتاده‌اند.

او در همین مورد از جد خود، ابومحمد عبدالکریم بن موسی، یاد می‌کند که در سفر خود توجه به این اشـتباه پیدا کرد و در مراجعت از حج، قبلهٔ مسجد خود را به سـمت راسـت مصـلا تغییر داد. مجلهٔ *تاریخ‌العلوم العـربیة*، ج ۷، شماره‌های ۱ و ۲، ۱۹۸۳ م. صص ۳٤-۳۷. نصر بن عبدالله المهندس در آغاز رسـالهٔ خـود موسـوم به *اسـتخراج سمت القبلة*، سبب تالیف رساله را چنین یاد می‌کند: «ضرورت ایجاب می‌کند که مردم اقـدام به سـاختن شـهرها و ساختن مسجدها کنند و همچنین نیازمندند که سمتی را که باید محراب را بدان سمت بسازند بدانند، به جهـت آنکـه ←

۳۰. و *تهذیب شروط عمل به اصلاح سمت قبله‌ها*، در ٤٠ ورق

۳۱. و *در تقویم قبلهٔ بُست با اصلاح طول و عرض آنجا*، در ۱۵ ورق

۳۲. و در سبب *تصحیح قبله*، در ٤٥ ورق

۳۳. *جبران لغزشها در کتاب دلائل‌القبلة*[۱۸۲] (نشانه‌های قبله)

و در آنچه مربوط به حساب است کتابهای زیر را نوشتم:

۳٤. *یادآوری در حساب و شمارش با ارقام سند و هند*[۱۸۳]، در ۳۰ ورق

۳۵. سخنی به دنبال آن *در استخراج کعبها و اضلاع ماورای آن از مراتب حساب*، در ۱۰۰ ورق

۳٦. و *چگونگی رسوم هند در آموختن حساب*

۳۷. *در اینکه رأی اعراب در مراتب عدد درست‌تر از رأی هندوان است*، در ۱۵ ورق

← نصب محراب برای آن است که امام روی خود را به سوی بیت‌الحرام نماید و نمازگزاران نیز هستو دانستن قبله از طریق حساب دشوار است و من طریقی آسان را برای یافتن آن جسته‌ام که از آلتی که شبیه نیم کره است استفاده می‌کنم». او سپس این طریق را به تفصیل بیان می‌دارد. مجلهٔ *تاریخ العلوم العربیة*، ج ٦، شماره‌های ۱ و ۲، ۱۹۸۲ م.، ص ۱۲۸.

۱۸۲. مراد او کتاب *دلائل القبلة* ابوالعباس آملی است که در آن کتاب معتقد شده است به اینکه خورشید یکصد و هفتاد و هفت مشرق و مغرب دارد، با این گمان که سنهٔ شمسی سیصد و پنجاه و چهار روز است. *آثار الباقیة*، ص ۲٤۹. او از همین کتاب نقل می‌کند که ابوالعباس آملی گفته است که غربیان ماههایی دارند که اوایل آنها با اوایل ماههای قبطیان مطابقت دارد و ماههای آنان از این قرار است: مایه، یونیه، یولیه، اغست، ستنبر، اکتوبر، نونبر، دخیمبر، ینیر، فبریر، مر،سه ابریر، *آثارالباقیة*، ص ٥۰.

۱۸۳. قفطی می‌گوید: «از هندیان سه مذهب در نجوم مشهور است: مذهب سند هند و مذهب ارجهیر و مذهب ارکند و به‌ما نرسیده علی‌التحصیل الامذهب سند هند و آن مذهبی است که جماعتی از علمای اسلام تقلید آن نموده و زیجها بر آن تألیف نموده‌اند، مثل محمد بن ابراهیم فزازی و حبش بن عبدالله بغدادی و محمد بن موسی البغدادی و محمد بن موسی الخوارزمی و حسین بن محمد المعروف بابن الآدمی». *اخبار الحکماء* (ترجمهٔ فارسی) ص ۳٦٦.

ابوریحان می‌گوید: «آنچه را که اصحاب ماسندهند می‌گویند «سدهاند» است، یعنی مستقیمی که اعوجاج و تغیّر ندارد، و این بر هر چیزی که رتبهٔ آن از علم حساب نجوم نزد آنان بلند است اطلاق می‌شود.» *مالِلهند*، ص ۱۱۸. و در *التفهیم* نیز دربارهٔ آن چنین گوید: «و مردمان ما آن را روزگار سند هند خوانند و نه چنان است و لیکن به لغتشان سدهاند و این نامی است که بر هر کتاب نجومی بزرگوار افتد، و تفسیرش چنان بود: آن راستی که اندر و کژی نیاید». ص ۱٤۷.

شهرت سند هند چنان بوده که در ادب عربی و فارسی هم به آن برخورد می‌کنیم.بحتری در *دیوان*، ج ۲، ص ۱٦۰، گوید:

الست بالسّند هند ذا بصر ان لم تفق حاسبیه تنتصف

ناصر خسرو هم در جریان خاص فکری خود در *دیوان*، ص ٤٥٤، چنین گوید:

من همی نازش به آل حیدر و زهرا کنم تو همی نازش به سند و هند بد گوهر کنی

۳۸. و در *راشیکات هند*[۱۸٤]، در ۱۵ ورق

۳۹. در *سکلب اعداد*، نیمی از آن ۳۰ ورق شده است

٤۰. ترجمهٔ *روش حساب که در براهم سدهاند*[۱۸۵] آمده، در ٤۰ ورق

٤۱. *منصوبات ضرب*

و دربارهٔ شعاعها و گنرگاه نوشتم:

٤۲. کتابی که آن را *تجرید الشعاعات والانوار عن الفضائح المدونّه فی الاسفار* (دور کردن شعاعها و نورها از نادرستیهایی که در کتابها نوشته شده است) نامیدم، در ۵۰ ورق

٤۳. مقاله‌ای در به دست آوردن شعاعها با روشی که از نادرستیها دور است، در ۱۰ ورق

٤٤. مقاله‌ای دیگر در *ثابت بودن مطرح شعاع باتغیّر جاها*، در ۱۵ ورق

٤۵. و *مقدمات استوار برای تحقیق معنی گنرگاه*[۱۸٦]، در ٦۰ ورق

و دربارهٔ آنچه ابزارها و عمل به آنها مربوط می‌شود نوشتم:

٤٦. کتابی در *استیعاب روشهای ممکن در صنعت اسطرلاب*[۱۸۷]، در ۸۰ ورق[۱۸۸]

---

۱۸٤. این رساله، در مجموعهٔ *رسائل* ابوریحان، در سال ۱۳٦۷ در حیدرآباد دکن چاپ شده و خود در مورد این کلمه چنین گوید: «هندیان آن را «تری راشیك» خوانند، یعنی دارای سه موضع، و «راش» به معنی برج و «راشك» به معنی موضع از صورت است؛ زیرا، منجمان آنان بیوت دوازده‌گانه را «راشیك» گویند». *فی راشیکات الهند*، ص ۳.

۱۸۵. ابوریحان اشاره به «براهم سدهاند» می‌کند و می‌گوید که او کتاب خود را در سن سی سالگی تالیف کرده است. *مالِلهند*، ٤۳۷. او اشاره به پنج سدهاند می‌کند و دربارهٔ پنجمین یعنی براهم سدهاند گوید: «منسوب به براهم است که بر همکوپت بن جشن در شهر بهلمال که میان مولتان و انهلواره است ساخته است». *مالِلهند* ، ص ۱۱۸.

۱۸٦. ابوریحان در آغاز کتاب دربارهٔ کلمهٔ «ممر» چنین گوید: «الممرّ فی اللغة مشتق من الاجتیاز یقع علی نفس الفعل و علی‌المکان الذی یوجد فیه من الفاعل فربّما حمل علی المرور نفسه و ربما حمل إلی موضع المرور و إلی کلیهما یذهب المنجّمون فی استعماله». *تمهید المستقر*، ص ۱. و در کتاب *التفهیم* خود، ص ۲۰٤، به تفصیل از آن سخن گفته است. کتاب *تمهید المستقر لتحقیق معنی الممرّ* به زبان انگلیسی ترجمه شد و در سال ۱۹۵۹ م. در بیروت چاپ شده است.

۱۸۷. ابوریحان در وجه تسمیهٔ اسطرلاب از قول حمزهٔ اصفهانی نقل می‌کند که او گفته است که اسطرلاب لفظ فارسی معرّب است که اشتاره (استاره) یاب بوده، یعنی «مُدْرِك‌النّجوم» و یا معرّب از یونانی اسطرلیون است و «اسطر» ستاره است به دلیل آنکه علم هیئت را اسطرونومیا و صناعت احکام نجوم را اسطرولوخیا (اسطرولوجیا) می‌گویند. *افراد المقال*، ص ٦۹. و نیز دربارهٔ آن گوید: «و بدین آلت دانسته آید وقتها، آنچ از روز و شب گذشته بود، به آسانی و غایت درستی و نیز دیگر کارها که از بسیاری نتوان شمردن و این آلت را پشت است و شکم و روی و اندامهای پراکنده، و ایشان را به هم آرد قطبی که به میان اوست و برین آلت صورتهاست و خطها و هر یکی را نامی است و لقب نهاده مر دانستن را.» *التفهیم*، ص ۲۸۵.

۱۸۸. او در کتاب *آثار الباقیة*، ص ۳۵۷، از این کتاب یاد کرده و می‌گوید اسطرلاب اسطوانی را که تاکنون کسی ←

۴۷. در آسان گردانیدن تصحیح اسطرلابی و عمل به مرکبات شمالی و جنوبی آن، در ۱۰ ورق
۴۸. در تسطیح صورتها و تبطیح کره‌ها[۱۸۹]، در ۱۰ ورق
۴۹. در فعلیت یافتن آنچه در قوهٔ اسطرلاب است، ۱۰ ورق
۵۰. و در استعمال اسطرلاب کروی
و در آنچه مربوط به زمانها و گاهها می‌شود نوشتم:
۵۱. مقاله‌ای در تعبیر میزان برای اندازه‌گیری زمانها، در ۱۵ ورق
۵۲. در به دست آوردن آن (کوتاه‌ترین واحد زمان) از زمان نزد هندوان، در ۱۰۰ ورق
۵۳. یادآوری در راهنمای روزه و عیدهای نصرانیان[۱۹۰]، در ۲۰ ورق
۵۴. در پوزش خواهی از آنچه پیش از این دربارهٔ تاریخ اسکندر اظهار کردم، در ۱۰ ورق
۵۵. و در تکمیل داستانهای عبدالملك بُستی پزشك در آغاز و انجام جهان، نزدیك به ۱۰۰ ورق
و دربارهٔ ستارگان دنباله‌دار و ستارگان گیسودار[۱۹۱] نوشتم:
۵۶. مقاله‌ای در دلالت آثار علوی بر حوادث سفلی، در ۳۰ ورق
۵۷. در باطل ساختن گمانهای نادرست دربارهٔ ستارگان حادث در جو که برای یکی از پزشکان رخ داده است، در ۷۰ ورق
۵۸. و مقاله‌ای در کلام دربارهٔ ستارگان دنباله‌دار و ستارگان گیسودار، در ۶۵ ورق
۵۹. و مقاله‌ای دربارهٔ نوردهندگان جو که در آسمان حادث می‌شوند.
۶۰. و مقاله‌ای در تصفح سخن ابوسهل کوهی[۱۹۲] دربارهٔ ستارگان منقضّه، در ۱۵ ورق
و نوشتم:

→ از اصحاب این صناعت پیش از من دربارهٔ آن بحث نکرده در آن کتاب به تفصیل شرح داده‌ام.

۱۸۹. متن این رساله به وسیلهٔ جی. ال. برگرن (J.L. Bergren)، بر اساس نسخهٔ لیدن، شمارهٔ ۱۵، مجموعهٔ خطی شرق ۱۰۶۸، تصحیح و با ترجمه انگلیسی و تحقیق در محتوا و مطالب آن در مجلهٔ *تاریخ العلوم العربیة*، ج ۶، شماره‌های ۱ و ۲، ۱۹۸۲ م.، صص ۸۳-۱۱۲ چاپ شده است. در همین مقاله اشاره به ترجمهٔ آلمانی و روسی و ازبکی آن نیز شده است.

۱۹۰. ابوریحان فصلی از *آثار الباقیة* را اختصاص به نصارا و اعیادی که مورد اتفاق همهٔ آنان است داده است. ص ۳۰۲.

او در *التفهیم* خود به توضیح و تفسیر عید میلاد و ذبح و صوم و نینوا و روزهٔ بزرگ ترسایان و سعانین و جمعةالصلبوت و یکشنبهٔ نو و سلافا و بنطیقسطی و صوم شلیحین و ماشوش پرداخته است. صص ۲۴۸-۲۵۱.

۱۹۱. او از قول هندوان نقل می‌کند: «مذنّبات را انواع گوناگون است؛ برخی بسیار بالا و دور از زمینند و فقط میان ستارگان و منازل آنها ظاهر می‌شوند، و برخی دیگر متوسط البعدند که میان آسمان و زمین قرار دارند، و برخی هم نزدیك به زمین هستند و بر روی زمین و کوهها و خانه‌ها و درختان دیده می‌شوند». *ماللهند*، ص ۵۳۷.

۱۹۲. قفطی می‌گوید: «و یجن بن رستم مکنی به «ابی سهل» منجمی است فاضل، کامل و به علم هیئت و به ←

۶۱. کتابی در *تحقیق منازل ماه*، در ۱۸۰ ورق

۶۲. در *فحص از نوادر ابوحفص عمربن فرخان*، در ۲۴۰ ورق

۶۳. و مقاله‌ای در *نسبت میان حجم فلزات و گوهرها*[۱۹۳]، در ۳۰ ورق

۶۴. و مقاله‌ای در استخراج اوتار دایره با خواص خط منحنی در آنها[۱۹۴]، در ۸۰ ورق

۶۵. یادآوری *دربارهٔ مساحت برای مسافر بیابانگرد*

۶۶. و مقاله‌ای در *نقل خواص شکل قطاع*[۱۹۵] *به آنچه از آن بی‌نیازی حاصل می‌شود*، در ۲۰ ورق

۶۷. و مقاله‌ای در *اینکه لوازم تجزّی مقدارها تا بی‌نهایت در مستبعد بودن نزدیك است به امر دو خط که به هم نزدیکند و با هم برخورد نمی‌کنند*، در ۱۰ ورق

صنعت آلات ارصاد خبیر و عالم، در دولت آل بویه و ایام عضدالدوله و بعد از آن براقران تفوق و تقدم بروی مسلّم بود.» *تاریخ الحکماء* (ترجمهٔ فارسی)، ص ۴۷۸. ابوریحان احترامی فراوان نسبت به ابوسهل کوهی داشته، چنان که او را از شمار «المبرّزون من اهل زماننا» یاد کرده است. *قانون مسعودی*، ص ۲۹۷.

۱۹۳. ابوالحسن علی بن محمد الخازن در آغاز کتاب *میزان الحکمهٔ* خود اشاره به کتاب ابوریحان کرده (ص ۸) و فصلی از کتاب خود را تحت عنوان «فی النسب بین الفلزات و الجواهر» آورده و در این فصل فقراتی از کتاب ابوریحان را ذکر کرده است. او در همین قسمت از اهمیت این موضوع یاد می‌کند و می‌گوید: «این مسئله میان یونانیان جاری بوده و ما فقط از اثری که مانالاوس تألیف کرده آگاهی داریم و از متأخران، سند بن علی و یوحنا بن یوسف و احمد بن فضل بخاری و محمد بن زکریای رازی در این باره رساله‌ای به رشتهٔ تحریر در آورده‌اند». *میزان الحکمة*، صص ۵۵-۵۶.

ابوالقاسم عبدالله کاشانی در کتاب خود اشاره به کتاب ابوریحان کرده و چنین می‌گوید: «ابوریحان در این باب نظر تیز کرده است و رنجها برده، چه به طریق گداز و چه به آب امتحان کرده». *عرائس الجواهر*، ص ۲۱۹.

۱۹۴. این کتاب در مجموعهٔ *رسائل* بیرونی، صص ۱-۲۲۶، در سال ۱۳۶۷، در حیدرآباد دکن به طبع رسیده است.

در آغاز این کتاب بیرونی به اهمیت این موضوع پرداخته و به مخاطب خود می‌گوید: «چون من به تصحیح دعوی پیشینیان از یونانیان در انقسام خط منحنی در هر قوسی به وسیلهٔ عمودی که نازل بر آن است مولع بودم، تو مرا با لفظ محمد بن زکریای رازی به «فضول هندسه» منسوب داشتی در حالی که رازی حقیقت معنی فضول را درك نکرده که آن زیادت بر کفایت در هر چیزی است. اگر او به این معنی واقف گشته بود درمی‌یافت که خود مرتکب فضول وسوسه شده است که با آن دلهایی را که متجافی از دیانت است فاسد ساخته است». بیرونی سپس به ذکر فواید دانش هندسه می‌پردازد و از جمله می‌گوید: «فایدهٔ هندسه منحصر به این نیست که با اجناس واقع در تحت کمیات به معرفت آنچه مورد احتیاج ماست از مذروع و مکیل و موزون نایل شویم، بلکه به واسطهٔ تدرّب در آن می‌توانیم از معالم طبیعی به معالم الهی ارتقا یابیم که وصول آن برای هر کس به آسانی میسر نیست». ص ۳.

۱۹۵. ابوریحان خود آن را چنین تعریف می‌کند: «او از چهار دایرهٔ بزرگ به جای آید که هر دوی ازیشان بر یك نقطه به هم آمده باشند، و همچنان بود چون سرانگشت میانگی از هر دو دست یکی بر دیگری نهی و هر دو سرانگشت غماز برمیانگاه انگشت میانگی بنهی، نمودهٔ او آید». *التفهیم*، ص ۳۲.

۶۸. و مقاله‌ای در *صفت علل گرمای موجود در عالم و اختلاف فصول سال*، در ٤٥ ورق
۶۹. و مقاله‌ای در *بحث از روش معروف و مذکور در کتاب آثار علوی*[۱۹۶]، در ٤۰ ورق
۷۰. *مسائل بلخیه در معانی که متعلق به انکسار صناعت است*، در ۷۰ ورق
۷۱. *پاسخهایی که به پرسشهایی که از منجمان هند رسیده داده شده است*، در ۱۲۰ ورق
۷۲. *پاسخهای مسائل دهگانهٔ کشمیریه*[۱۹۷]

و دربارهٔ آنچه به احکام نجوم مربوط است نوشتم:

۷۳. کتاب *تفهیم در مبادی علم نجوم*
۷٤. و مقاله‌ای در *تقسیط قوا و دلالات میان اجزاء خانه‌های دوازده‌گانه*، در ۱۵ ورق
۷۵. و مقاله‌ای در *حکایت روش هندوان در استخراج عمر*
۷۶. و مقاله‌ای در *سیر سهم‌السعاده و سهم‌الغیب*[۱۹۸]
۷۷. *راهنمای تصحیح مبادی که مشتمل بر نمودارات*[۱۹۹] است، در ۵۰ ورق
۷۸. و مقاله‌ای در *روشن ساختن رای بطلمیوس*[۲۰۰] در مورد *سالخداه*[۲۰۱]، در ۷ ورق

---

۱۹۶. مقصود، کتاب *الآثار العلویة* ارسطوست که از قدیم زمان مورد توجه دانشمندان بوده است و از قدیم‌ترین آنان می‌توان حنین بن اسحاق را نام برد که کتابی از او تحت عنوان *جوامع ابی زید حنین بن اسحق العبادی لکتاب ارسطوطالیس فی الآثار العلویة* باقی مانده که با ترجمه و مقدمه به زبان آلمانی، به وسیلهٔ هانس دایبر (Hans Daiber)، در سال ۱۹۷۵ م. در آکسفورد چاپ شده است.

۱۹۷. این پرسشهای دهگانه به وسیلهٔ سیاوپل کشمیری، که ابوریحان زیج کندکانك عربی را برای او ساخته است، به عمل آمده است. *ماللهند*، ص ۵۱۲.

۱۹۸. ابوریحان فصلی از کتاب *التفهیم* خود را تحت عنوان «در سهمهای مشهور» آورده و هر یك را در جدولهای مخصوص به تفصیل شرح داده است. *التفهیم*، صص ٤۳۷-٤٦۰. این رساله با ترجمهٔ انگلیسی و تحقیق در مطالب آن در مجلهٔ *تاریخ العلوم العربیة و الاسلامیة*، ج ۱، ۱۹۸٤ م. صص ۹-٥٤ چاپ شده است.

۱۹۹. کلمهٔ «نموذار» معرّب «نمودار» فارسی است. ابن ابی اصیبعه از جملهٔ کتابهای کنکه هندی کتاب *النموذار فی الاعمار* او را یاد می‌کند. *عیون‌الانباء*، ص ٤۷۳. بیرونی در کتاب *آثار الباقیة* اشاره به نمودارات و بطلان آن کرده و سپس گوید: «ما کتابی مفرد دربارهٔ اجناس و انواع نمودار خواهیم نگاشت که همهٔ مطالب را در برداشته باشد و حقی در آن پوشیده نماند». ص ۲۹۵. و در *التفهیم* گوید: «و منجمان از بهر آنك اندر تخمین و حزر کردن وقت کم خلاف اوفتد اندر برج طالع چون به پرسیدن آگاهی دهند و احتیاط کرده آید ولکن محتاجند به درجهٔ طالع، پس راهها کردند و نامشان نمودار کردند که بدان درجه‌ای بیرون آید و چنان گیرندکی او درجهٔ طالعست و از نمودارها نمودار بطلیموس بیشتر به کار دارند و همی گویند که اگر ازو درجهٔ طالع بیرون نیاید آن درجه بیرون آید کی از پس درجهٔ طالع بود که اولاتر است به دلیل گرفتن. و راه این نمودار آن است که جهد کنی به باریك کردن آن وقت کی تو را دهند به تخمین.» *التفهیم*، ص ۵۳۲.

۲۰۰. قفطی می‌گوید: «بطلیموس، صاحب کتاب مجسطی و غیر آن در علوم ریاضیه، امام و مقتدا و از کُمّل ←

---

۲۰۱. ابوریحان دربارهٔ سالخداه چنین گوید: «او اندر تحویل سال عالم آن کوکب است کی به طالع باشد و یا به ←

۷۹. و ترجمهٔ *کتاب کوچك موالید* از براهیمهر[۲۰۲]

و اما آنچه فکاهت به شمار می‌آید از هزل و سخف، کتابهای زیر را ترجمه کردم:

۸۰. داستان *وامق و عذرا*

۸۱. و داستان *قسیم‌السرور و عین‌الحیات*

۸۲. و داستان *اورمزد و مهریار*

۸۳. و داستان *دو بت بامیان*[۲۰۳]

۸۴. و داستان *دادمه و گرامی‌دخت جهلی الوادی*

۸۵. و داستان *نیلوفر در قصهٔ دبیستی و بربهاکر*

۸۶. و *قافیهٔ الف از اتمام در شعر ابوتمام*[۲۰۴]

۸۷. و مقاله‌ای در *استبحار در قد درختان*

۸۸. و *تحصیل راحت به تصحیح مساحت*[۲۰۵]

→ فضلای یونان است... و نمی‌دانم کسی را که بعد از وی متعرض تألیفی مانند تألیف او که موسوم است به *مجسطی* شده باشد یا درصدد معارضهٔ او آمدن توانسته باشد، بلکه بعضی متوجه شرح و بیان آن شده‌اند، مثل فضل بن حاتم نیریزی، و بعضی آن را اختصاری کرده‌اند، مثل محمد بن جابر بتّانی و ابوریحان بیرونی خوارزمی — مصنف *قانون مسعودی* که تألیف نموده آن را برای مسعود بن محمود بن سبکتکین.» *تاریخ‌الحکماء* (ترجمهٔ فارسی)، ص ۱۳۵.

→ وتدی از اوتادهاش و با شهادت اندرجای خویش. پس اگر به وتدها چیزی نباشد به مایل وتد، وگر نیز نباشد آن بود کی از طالع و خداوندش ساقط نیست. و نزدیك هندوان آن کوکب است کی نوبت او راست به ولای خداوندان روزها هر کوکبی را سالی و عملهای ایشان اندر آن درازست.» *التفهیم*، ص ۵۱۸.

۲۰۲. براهیمهر، که یکی از فاضلان آنان است، هنگامی که امر به تعظیم براهمه می‌کند می‌گوید: «یونانیان که از نجسها به شمار می‌آیند چون در علوم پیشرفت کردند و بر دیگران سرآمدند تعظیم آنان واجب است؛ پس، چرا این را دربارهٔ برهمنان که با شرافت علم به پاکی نایل شدند نگوییم». *ماللهند* ص ۱۷. ابوریحان درجایی دیگر می‌گوید: «کتاب *جاتك* یعنی موالید، و برهمهر (براهیمهر) دو صورت از آن تألیف کرده «صغیر» و «کبیر» و آن را بلبهدر تفسیر کرده و من صغیر را به زبان عربی ترجمه کردم». *ماللهند*، ص ۱۲۲.

۲۰۳. نام این دو بت که به «سرخ بت» و «خنگ بت» اشتهار دارند در ادب فارسی مکرر دیده می‌شود. خاقانی در *منشآت* خود، ص ٤۸٦، می‌گوید: «در همهٔ نگارستان افلاك جزین سرخ بت بامداد و خنگ بت شامگاه نیافته که عشق‌بازی نازکان را شاید». و در *دیوان*، ص ٤۹۷، گوید:

گر صبح رخ گردون، چون خنگ بتی سازد   تو سرخ بتی از می بنگار به صبح اندر

۲۰٤. ابوتمام حبیب ابن اوس الطائی، متوفا به سال ۲۳۱، صاحب *دیوان* و کتاب *الحماسة* از شاعران معروف عرب است که مورد عنایت ابوریحان قرار گرفته است. یاقوت حموی می‌گوید که «این مرد، یعنی ابوریحان، ادیب و اریب و لغوی بوده است و تألیفاتی در این فنون دارد که من از میان آنها کتاب *شرح‌اشعار ابوتمام* او را با خط خودش دیده‌ام که آن را به پایان نرسانده است». *معجم الادباء*، ج ۱۷، ص ۱۸۵.

۲۰۵. ابوریحان در کتاب *استخراج الاوتار*، ص ١٤، از آن نام برده است.

۸۹. برحذر داشتن *از ترکان*[۲۰۶]

۹۰. *قرعه‌ای که عاقبت را تصریح می‌کند*

۹۱. و قرعهٔ هشتگانی *برای استنباط* گمان دلها و *شرح مزمارهای قرعهٔ هشتگانی*

۹۲. و ترجمهٔ *کلب یاره* و آن مقاله‌ای است از هندوان در بیماریهایی که در حکم بیماریهای عفونی است.

و اما در آنچه به عقاید مربوط می‌شود نوشتم:

۹۳. *کتابی در تحقیق آنچه هندوان راست از مقالاتی که عقل می‌پذیرد یا ردمی‌کند*، در ۷۰۰ ورق

۹۴. و مقاله‌ای *در علت علامات* بروج در زیجها *از* حروف جمّل[۲۰۷]، در ۱۵ ورق

۹۵. و سخنی در مستقر و مستودع

۹۶. و مقاله‌ای *دربارهٔ باسدیو*[۲۰۸] *هنگام آمدن نزدیک او*

---

۲۰۶. محتمل است که کتاب ابوریحان در ارتباط با حدیث نبوی است که در آن اشاره به تَرک تُرک شده است: «اترکوا التّرك ماترکو کم فانّ اول ما یسلب امّتی ملکهم و ما خوّلهم الله بنو قنطورا». *کنزالعمّال*، ج ٤، ص ٣٦٥. و در تعبیرات فارسی آمده: «چو تَرك تُرك نگفتی تحملت باید».

۲۰۷. ابوریحان می‌گوید: این مواضعتی است و اتفاق میان گروهی و بتوانستندی کردن که بر حرف معجم کردندی آنك ا، ب، ت، ص، است که عدد او نُه آحاد را و نُه عشرات و نُه صد و یکی هزار به ایشان بسنده باشد؛ ازیراك، بیست و هشت است. ولکن، این مردمان ترتیب عدد به حروف جُمّل کردند؛ ازیراك، این ترتیب آشکاره‌تر بود میان اهل کتاب پیش از عرب و این است: ابجد، هوّز، حُطّی، کلمن، سعفص، قرشت، ثخّذ، ضظغ. وحصّت هر یکی از این حروفها از شمار بدین جدول درست:

یکان	ا	ب	ج	د	ه	و	ز	ح	ط	
	۱	۲	۳	۴	۵	٦	۷	۸	۹	
دهگان	ی	ک	ل	م	ن	س	ع	ف	ص	
	۱۰	۲۰	۳۰	۴۰	۵۰	٦۰	۷۰	۸۰	۹۰	
صدگان	ق	ر	ش	ت	ث	خ	ذ	ض	ظ	غ
	۱۰۰	۲۰۰	۳۰۰	۴۰۰	۵۰۰	٦۰۰	۷۰۰	۸۰۰	۹۰۰	۱۰۰۰

التفهیم، ص ۵۲، و نشان برجها با حروف جمّل در ص ۵۵ است.

۲۰۸. او می‌گوید اخبار باسدیو در کتاب هربنش پرب آمده و این کتاب پر از معماست؛ جهت آنکه لغاتی در آن به کار برده شده که احتمال معانی متعددی را دارد. *مالِلهند*، ص ۱۰٤. و در جایی دیگر از کتاب *گیتا* که جزئی از کتاب بهارت است ماجرای سخن باسدیو و ارجن را چنین می‌آورد: «من آن کل (همه) هستم که نه آغازی با زادن و نه انجامی با مردن داشته‌اند. از عمل خود پاداشی نمی‌جویم و در دوستی و دشمنی به طبقهٔ خاصی اختصاص ←

۹۷. و ترجمهٔ کتاب *سانک*[۲۰۹] در موجودات محسوس و معقول
۹۸. و ترجمهٔ کتاب *پاتنجل* در رهایی از دام تن
و اما آنچه نوشته‌ام و نسخه و یا پیش نوشت آن از دستم رفته بسیار است مانند:
۹۹. *آگاهانیدن بر صناعت تمویه* و آن احکام نجوم است[۲۱۰]
۱۰۰. *روشن ساختن روش تحلیل زیجها*
۱۰۱. *تطبیق به تحقیق حرکت خورشید*
۱۰۲. *برهان درخشان در اعمال تسییر*[۲۱۱]
۱۰۳. و کتاب *تنقیح تواریخ* و مانند آن

و آنچه از تأویل خواب خود یاد کردم. پس بدان که آدمی در رنجها و بدبختیها هرچند که خردمند و هوشیارترین مردم باشد پیوسته گشایش را چشم می‌دارد؛ لذا، به خبرهای خوش راحت می‌یابد، و از آنچه ناخوش دارد رنجور می‌گردد و بدان تطیّر می‌زند، و با دیدن خوابها مسرور می‌گردد، و به فال و احکام نجوم روی می‌آورد. و من هم در چنین روزگاری ــ با آنکه خود را بر آن سرزنش می‌کنم ــ از منجمان می‌خواستم که از زاد روز من در سرانجام زندگیم نظر دهند و عمر من را استخراج کنند. با آنکه اختلاف شدیدی میان آنان بود، یکی برای من شانزده سال و دیگری چهل و اندی سال پیش‌بینی می‌کردند و این خود را تکذیب می‌کرد، چه آنکه من از پنجاه متجاوز بودم، و دیگران بر

← ندارم. به همه از خلق خود آنچه را که در کارهایشان مورد نیاز است بخشیده‌ام. هر که مرا با این صفت باز شناسد و به من مانندگی پیدا کند در دور ساختن طمع از خود بند او گشوده و رهایی و آزادی او آسان می‌گردد و این مانند آن است که در تعریف فلسفه گفته شده است که آن عبارت است از «تشبّه به خداوند به اندازهٔ امکان». *مالِلهند*، ص ۲۲. و نیز ابوریحان شهر برهمنان و زادگاه باسدیو را ماهوره ذکر کرده است. *قانون مسعودی*، ص ۵۵۳.

۲۰۹. در چاپ پیشین رساله کلمه «شامل» آمده و ظاهراً «سانك» درست است و چون کلمهٔ «سانك» سانسکریت و نامأنوس بوده تبدیل به «شامل» شده، و دلیل بر این مطلب آنکه بیرونی در کتاب *مالِلهند* خود می‌گوید: «من دو کتاب را به عربی نقل کردم، یکی در مبادی و صفت موجودات که اسم آن *سانك* است، و دیگری در رهانیدن نفس از رباط بدن که نام آن *پاتنجل* است و در این دو کتاب بیشتر اصولی که اعتقاد هندیان بر آن است یافت می‌شود». *مالِلهند*، ص ٦. و در جای دیگر می‌گوید: «هندیان کتابهایی در فقه خود و کلام و زهد و تألّه و طلب رهایی از دنیا دارند، مانند کتابی که کَوْر زاهد نوشته و به نام او مانده است، و مثل *سانك* که آن را کَپِل نوشته و مربوط به امور الهیه است، و مثل *پاتنجل* در طلب رهایی نفس و اتحاد آن با معقول خود». *مالِلهند*، ص ۱۰۲.

۲۱۰. او هنگام بحث از درازی عمر و ارتباط آن با ستارگان گوید: «دربارهٔ این سنه‌ها که موصوف به یکی از ستارگانند ما را با منجمانی که آنها را استعمال می‌کنند سخنی و ارشادی در کتاب *التنبیه علی صناعة التمویه* رفته است و نیز در کتاب *الشّموس الشافیة للنفوس* استعمال طریق بهتر را، در آنچه این سنه‌ها در آن استعمال می‌شود، نشان داده‌ایم». *آثارالباقیة*، ص ۷۹.

۲۱۱. ابوریحان در آثار خود به تفصیل کلمهٔ «تسییر» را شرح داده است. رجوع شود به *التفهیم*، ص ٥۲٤. و *تمهید المستقر لتحقیق معنی الممّر*، ص ۳.

شصت سال کمی می‌افزودند.

و من وقتی به این سن رسیدم دردهای مرگ‌آوری مرا فرا گرفت که برخی از آنها در یك زمان با هم بودند و برخی دیگر یکی پس از دیگری گریبانگیرم شدند تا آنکه استخوانهایم را خرد و بدنم را درهم شکستند و از حرکت باز داشتند و حواس را تباه کردند. پس از چندی رو به بهبود نهادم، درحالی که قوای من از پیری رو به سستی نهاده بود.

در شب گردش سال شصت و یکم در خواب دیدم که گویی در انتظار دیدن نوماه هستم و آن را از جایگاه خود می‌طلبم و درنگ در مساقط آن می‌کنم، و لی از دیدن آن ناتوان هستم. گوینده‌ای به من گفت: «رها کن آن را؛ زیرا، تو فرزند صد و هفتاد سالهٔ آن هستی.» به دنبال آن از خواب بیدار شدم و چهارده سال و دو ماه قمری را به شمسی برگرداندم و پنج ماه و نیم کم کردم و جملگی نزدیك به سنهٔ عطارد بزرگ شد که گفتند که در وقت ولادت مستولی بوده است. با وجود این، از آنچه گفت شاد نیستم. گویی عمر من به پایان رسیده و جز کاسه و کوزه‌ای از آن چیزی به جای نمانده و آن را هم فقط برای این می‌خواهم که کارهای ناتمامی را که در دست دارم به پایان رسانم و تعلیقاتی را که هنوز به صورت مسوده است بازنویس کنم، مانند:

۱۰۴. *قانون مسعودی*[۲۱۲]

۱۰۵. *نشانه‌های بازمانده از نسلهای گذشته*

۱۰۶. *راهنمای به ابعادی که ادراك می‌شود و به دست نمی‌آید*

۱۰۷. و مانند کتاب *در پیمانه‌ها و ترازوها و شرایط طیار و شاهینها*

۱۰۸. و مانند *جمع روشهای معروف در شناسایی وترهای دایره*

۱۰۹. و مانند *تصور امر فجر و شفق در دو جهت شرق و غرب از افق*

۱۱۰. و مانند *تکمیل صناعت تسطیح*

۱۱۱. و مانند *روشن ساختن اذهان در* **زیج بتّانی**[۲۱۳]

۱۱۲. و مانند *تحدید معموره و تصحیح آن در صورت*

۱۱۳. و مانند *علل زیج جعفر* که او مکنی به ابومعشر است[۲۱٤]

---

۲۱۲. این کتاب در سال ۱۹٥٤ م. در حیدرآباد دکن، در سه مجلد، چاپ شده است. یاقوت حموی می‌گوید: «به من خبر رسید که وقتی او *قانون مسعودی* را تألیف کرد پادشاه یك فیل‌وار سکهٔ نقره به رسم جایزه برای او فرستاد و او آن را به خزانه باز گردانید به بهانهٔ اینکه از آن بی‌نیاز است و این عادت را رها کرد که به آن بی‌نیازی جوید». *معجم‌الادباء*، ج ۱۷، ص ۱۸۱.

۲۱۳. ابو عبدالله محمد بن سنان بن جابر حرانی، معروف به بتّانی، صاحب زیجی است که به الزیج الصابی اشتهار دارد و در سال ۱۸۹۹ م. به اهتمام نالینو در رم چاپ شده است.

۲۱٤. ابومعشر جعفر بن محمد بلخی، متوفا به سال ۲۷۲، نخست از اصحاب حدیث بوده و با کندی دشمنی ←

و همچنین، دیگر مقالات و آنچه را از ترجمهٔ کتابهای هندوان در نیت دارم که پس از یاری خدا و در امان بودن از پریشانی خاطر، فقط درازی زمان و باز پس افتادن مرگ و سلامت حواس و تندرستی تن به فراخور سن آن را یاری می‌تواند بکند.

و باید بدانی که کتابهایی را که بر شمردم در جوانی نوشته بودم و پس از آن که آشنایی من به آن فنون افزون گشت آنها را کنار ننهادم و خوار نشمردم؛ زیرا، همهٔ آنها فرزندان من هستند و بیشتر مردم به فرزند و به شعر خود مفتونند. و آنچه را دیگران به نام من نوشته‌اند، آنها به منزلت دامن پُرورد و طوق برگردن هستند، میان آنها و میان فرزندان جدایی نمی‌افکنم.

آنچه ابونصر منصور بن علی بن عراق[۲۱۵] ــ بندهٔ امیر مؤمنان ــ خداوند برهان او را روشن گرداناد به نام من کرده است:

۱۱٤. کتاب اوست در *سمتها*[۲۱٦]

۱۱۵. و کتاب او در *علت تنصیف تعدیل نزد اصحاب سند هند*

۱۱٦. و کتاب او *دراصلاح کتاب ابراهیم بن سنان در تصحیح اختلاف ستارگان علوی*

→ می‌ورزیده و عامه را علیه او تحریك می‌کرده است. کندی کسی را وادار کرد که او را به علوم حساب و هندسه تشویق کند و او از این راه به علم احکام نجوم روی آورد و کتابهای فراوانی تالیف کرد و در سال ۲۷۲، در حالی که سن او از صد متجاوز بود، وفات یافت. *فهرست*، ابن ندیم، ص ۳۳۵. از مهم‌ترین کتابهای او *کتاب المدخل الکبیر فی علم احکام النّجوم* است که در سال ۱۹۸۵ م. در فرانکفورت چاپ شده است.

ابوریحان هنگام ذکر «ژمکوت» که یعقوب و اسفزاری گفته‌اند شهری است در کنار دیها و «کوت» به معنی قلعه، و «ژم» به معنی ملك الموت است می‌گوید: «به علت آنکه از آنجا بوی کنکدز می‌آید که ایرانیان می‌گویند کیکاوس یا جمشید آن را در اقاصی مشرق کنار دریا بنا نهاد و کیخسرو به دنبال افراسیاب ترکی از آنجا عبور کرد». و در پایان می‌گوید: «و ابومعشر زیج خود را در همین جا قرار داد». *ماللهند*، ص ۲۵۹. او همچنین قول ابومعشر را در مورد تعیین تاریخ توفان نقل و سپس گوید: «این مرد که به رأی خود معجب است این ادوار را از مسیرهای ستارگان بر پایهٔ رصدهای فارسیان استخراج کرده که با آنچه هندیان با رصدهای خود که معروف به ادوار سندهند است مخالفت دارد.» *آثار الباقیة*، ص ۲۵.

۲۱۵. یکی از امیرزادگان دانشمند بزرگ خاندان آل عراق، ابونصر منصور بن علی بن عراق است که سمت استادی بر ابوریحان داشت و در فنون ریاضی مخصوصاً مثلثات کروی یگانهٔ عهد خود بود. او تا سال ٤۰۸ در قید حیات بوده است. *مقدمهٔ التفهیم*، جلال‌الدین همایی، ص ۲۹.

ابوریحان در قصیده‌ای اشاره به آل عراق و اینکه او از نعمتهای آن خانواده برخوردار بوده کرده است:

وآل عراق قد غذونی بدّرهم   و منصور منهم قد تولیّ غراسیا

معجم‌الادباء یاقوت حموی، ج ۲، ص ۳۱۲.

۲۱٦. ابونصر بن عراق در رسالهٔ *فی صنعة الاسطرلاب* خود می‌گوید که «من این موضوع را در کتاب خود به نام *فی‌السّموت* بیان کرده‌ام و در آنجا پاسخ ابوریحان محمد بن احمد بیرونی را دربارهٔ این دایره‌ها و مسائل و مشاکل آنها داده‌ام». *رسائل*، ص ۱۷.

۱۱۷. و رسالهٔ او در براهین *اعمال حبش در جدول تقویم*
۱۱۸. و رسالهٔ او در *اصلاح سهوهایی که برای ابوجعفر خازن*[۲۱۷] *در زیج‌الصفائح رخ داده است*
۱۱۹. و رسالهٔ او در *مجازات دایره‌های سمتها*[۲۱۸] در اسطرلاب
۱۲۰. و رسالهٔ او در *جدول دقایق*
۱۲۱. و رسالهٔ او در *براهین بر عمل محمد بن صباح*[۲۱۹] *در آزمایش خورشید*[۲۲۰]

---

۲۱۷. این رساله در ضمن *رسائل* ابونصر منصور بن عراق در سال ۱۹۴۸ م.، در حیدرآباد دکن، چاپ شده و مؤلف در آغاز آن گوید: «وقتی که من برخی از سهوهای ابوجعفر خازن را در *زیج الصفائح* به تو تقدیم داشتم تو را شیفتهٔ اصلاح آن یافتم و به سوی خواستهٔ تو شتافتم؛ هرچند بر برخی از مردم ایراد گرفتن بر تألیفات مردی همچون ابوجعفر خازن گران می‌آید؛ زیرا، برجویندهٔ حق سزاوارتر این است که از این امر نهراسد و آنچه را که از ابواب دانش بر او آشکار گشته پنهان نگه ندارد، هرچند که آن شخص که بر او ایراد وارد می‌گردد فاضل و پیشرو در آن دانش باشد، زیرا، کمتر دانشمندی است که از آنچه بر ابوجعفر رخ داده بر کنار مانده باشد. چگونه بر خردمندی ایراد گرفتن بر او گران می‌آید و حال آنکه بنوموسی ابن شاکر که کسی برتری فضل آنان را منکر نیست در پاره‌ای از مقدمات *کتاب ابلونیوس در مخروطات* به غلط افتادند و با وجود جلالت قدر این کتاب بنوموسی در اصلاح آن راه تکلف پیمودند و ابوجعفر خود غلطها و سهوهای مالاناوس را در کتاب او که موسوم به *الاصول الهندسیة* است نشان داده و اصلاح نموده است». *تصحیح زیج الصفائح*، ص ۳.

ابوریحان به ابوجعفر خازن اعتماد و اعتقادی خاص داشته، چنان که علامت ماه محرم را از *کتاب المدخل الکبیر الی علم النجوم* او نقل کرده، و در مبادی فصول چهارگانه به *زیج‌الصفائح* او و *حرکات الشمس* ابراهیم بن سنان ارجاع داده است. *آثار الباقیه*، صص ۲۰۲ و ۳۰۶.

۲۱۸. ابونصر بن عراق می‌گوید: «پرسیدی ــ خداوند تو را تأیید کناد ــ از دایره‌هایی که در سطح اسطرلاب بر طبق مبادی ساعات زمانی ترسیم شده است، و گفتی آیا عمل به آنها در سایر مدارات که در سطح اسطرلاب ترسیم نشده درست است یا نه و اگر درست است برهان آن چیست...

و از ابومحمد سیفی در وجود دوایر سمتها و شناسایی مقادیر قطرهای آنها در سطح اسطرلاب گفتاری را حکایت کردی که او برهانی بر آن اقامه نکرده، تو از جهت آسانی عمل به آن در شگفت شدی و از کیفیت برهان بر آنچه یاد کرده پرسش کردی، و من پاسخ به پرسش تو را واجب دانستم.» *رسائل*، ابونصر عراق، ص ۲.

۲۱۹. بیرونی در جایی گفته است که «محمد بن صباح رساله‌ای در سعهٔ مشرق منقلب نوشته و در آن با طریق حساب، نه به روش برهان، بحث کرده و اساس عمل او مبنی بر تساهل و روش غیر تحقیقی است؛ زیرا، او مسیر خورشید را در زمانهای متساوی مستوی دانسته، در حالی که این گونه نیست». *قانون مسعودی*، ص ۳۶۷.

۲۲۰. ابونصر عراق رساله‌ای دربارهٔ *امتحان شمس* دارد و در آغاز آن چنین گوید: «تأمل کردم ــ خداوند تو را یاری کناد ــ در رسالهٔ محمد بن صباح در آزمایش موضع خورشید و میل و وسعت بر آمدن گاه و چگونگی مسیر آن، و بنابر آنچه خواستی آن را اصلاح کردم و برای مواد اصلاح شده اقامهٔ برهان نمودم، ولی من او را در اینکه به سابقیت خود در روشی که در آن آورده افتخار کرده متجاوز از حدی که در خور آن است یافتم؛ زیرا، او روش خود را بر این بنیاد نهاده که مسیر خورشید، میان رصد اول، و رصد دوم، برابر مسیر آن است میان رصد اول و رصد سوم؛ زیرا، روزهای هر رصد برابر روزهای رصد دیگر است». *رسالة فی امتحان الشمس*، ص ۲.

او درپایان می‌گوید: «از آنچه محمدبن صباح در رسالهٔ خود آورده است چیزی باقی نماند که نیازمند به یادآوری و ←

۱۲۲. و رسالهٔ او در *دایره‌هایی که ساعات زمانی*[۲۲۱] *را معین می‌سازد*

۱۲۳. و رسالهٔ او در *برهان بر عمل حبش در زیجش دربارهٔ مطالع سمت*

۱۲۴. و رسالهٔ او در *شناسایی قوسهای فلکی به روشی غیر روش نسبت مؤلفه*

۱۲۵. و رسالهٔ او در *حل شبهه‌ای که در مقالهٔ سیزدهم از کتاب‌الاصول*[۲۲۲] *برای او پیدا شده*

و آنچه ابوسهل عیسی بن یحیی المسیحی[۲۲۳] به نام من کرده است:

۱۲۶. کتاب او در *مبادی هندسه*

۱۲۷. و کتاب او در *رسوم حرکات در اشیائی که دارای وضع هستند*

۱۲۸. و کتاب او در *سکون یا حرکت زمین*

۱۲۹. و کتاب او در *میانجیگری میان ارسطو و جالینوس دربارهٔ محرك اول*[۲۲٤]

۱۳۰. و رسالهٔ او در *دلالت لفظ بر معنی*

۱۳۱. و رسالهٔ او در *سبب سرمای روزهای پیرزن*[۲۲۵]

→ اقامهٔ برهان بر آن باشد» و سپس خواننده را به کتاب خود موسوم به *المجسطی الشاهی* ارجاع می‌دهد. *مأخذ پیشین*، ص ۱۵.

۲۲۱. برای تعیین ساعات زمانی از وقت طلوع تا غروب خورشید از سایهٔ خورشید به وسیلهٔ پاره‌ای از سنگ مرمر یا صفحه‌ای از مس استفاده می‌شده است. برای تفصیل آن رجوع شود به کتاب *الزیج الصّابی* از ابوعبدالله محمد بن سنان بن جابر حرانی، معروف به بتّانی، ص ۲۰۳.

۲۲۲. کتاب *الاصول* اقلیدس از مراجع مهم مسلمانان در علوم ریاضی بوده و دانشمندان بزرگ آن را مورد مطالعه و تحقیق و تفسیر قرار داده‌اند. ابوالفتح عمر بن ابراهیم الخیام می‌گوید که «من پیوسته حرصی شدید به تحقیق و تمییز این علوم داشته‌ام، خصوصاً کتاب *الاصول* که اصل همهٔ ریاضیات و مبادی همهٔ آنهاست.» *رسالة فی شرح ماأشکل من مصادرات کتاب اقلیدس*، ص ۵.

۲۲۳. ابوسهل مسیحی طبیبی فاضل و منطقیی کامل و عالم به علوم اوایل بوده، در خراسان مشهور و معروف و در نزد سلاطین آنجا به اعزاز و احترام موصوف. کناشی موسوم به *صد مقاله* از تألیفات اوست. در چهل سالگی وفات یافت. *تاریخ الحکماء* (ترجمهٔ فارسی) قفطی، ص ۵٤۹.

بیهقی می‌گوید زادگاه ابوسهل جرجان بود و در بغداد پرورش یافت و کسب علم کرد و کتابی لطیف در تعبیر برای خوارزمشاه مأمون بن محمد نوشت. *مأخذ پیشین*، ص ۹۵.

۲۲٤. ابوریحان از اسکندر افرودیسی نقل می‌کند که او گفته است: «ارسطو در کتاب *سماع طبیعی* خود برهان آورده که «هر متحرکی حرکت او به وسیلهٔ محرکی پیدا می‌شود» و جالینوس در توجیه آن گفته که «ارسطو این مطلب را بیان نکرده است تا چه رسد به اینکه آن را مبرهن ساخته باشد». *مالِلهند*، ص ۲۷۲.

۲۲۵. ابوریحان گوید: «روزگار عجوز هفت روزند: اول ایشان، بیست و ششم شباط است و خالی نباشد از خنکی یا باد و یا خالی از گشتنهای هوا، و از این جهت سرمای پیرزن خوانند. و به حدیث پیرزن گفتند که آن روزهای نحسند که اندرآن **عادیان به باد هلاك کرده آمدند و زیشان پیرزنی بماند و برایشان مویه همی کرد، و اما مردمان لغت عرب گفتند که این نه عجوز است و لیکن عَجُز است ای آخر؛ زیرا که این روزها به آخر زمستانند. *التفهیم*، ص ۲۶۳؛ *آثار الباقیة*، ص ۲۵۵.**

←

۱۳۲. و رسالهٔ او در *علت تربتی که در احکام نجوم به کار می‌رود*
۱۳۳. و رسالهٔ او در *آداب صحبت شاهان*
۱۳۴. و رسالهٔ او در *قوانین صناعت*
۱۳۵. و رسالهٔ او در *دستور خط*
۱۳۶. و رسالهٔ او در *غزلیات شمسیه*
۱۳۷. و *رسالهٔ نرگسیهٔ* او

و آنچه ابوعلی حسن بن علی جیلی به نام من کرده است:

۱۳۸. رساله‌ای که عنوان آن *من وعن* است[۲۲۶]

من آنچه از این کتابها را با خود داشتم برتو عرضه داشتم تا میزان میل خود را به آنها به من اعلام داری تا آنها را به تو نزدیك و تو را بدانها پاکیزه گردانم والسّلام.

پایان یافت رسالهٔ استاد که معروف است به فهرست.

← اصطلاح «برد العجوز» در ادبیات عرب هم وارد شده؛ ابن رومی گوید:

کنتُ عندالأمیر ایّده الله **لهُ لأمر و ذاك فی تمّوز**
فتغنّی فهزّنی البرد حتّی خلتُ انّی فی وسط بردالعجوز

ثمار القلوب فی المضاف و المنسوب، ثعالبی نیشابوری، ص ۳۱۵.

۲۲۶. ظاهراً این رساله دربارهٔ موارد استعمال «من» و «عن» در زبان عربی بوده است. از نویسندهٔ آن که اهل گیلان بوده اطلاعی به دست نیامد.

۴

رسالهٔ حنین بن اسحاق دربارهٔ
آثار ترجمه شده از جالینوس

حنین بن اسحاق

ابوزید حنین بن اسحاق العبادی از مترجمان معروف و چیره دست دورهٔ اسلامی است که به زبانهای یونانی و سریانی و عربی مسلط بوده و کتابهای فراوانی را به زبان عربی ترجمه کرده است. او در سال ۱۹٤ در حیره، از بلاد عراق، تولد یافت و در سال ۲٦۰ به گفتهٔ ابن ندیم در *فهرست*، و در ۲٦٤ به گفتهٔ ابن ابی اصیبعه در *عیون‌الانباء*، از دنیا رفته است. گذشته از شرح حالی که از او به وسیلهٔ ابن ندیم در *فهرست* و قفطی در *اخبارالحکماء* و ابن ابی اصیبعه در *عیون الانباء* و ابن جلجل در *طبقات الحکماء* آورده شده، خاورشناس معروف، گابریلی[1] مقاله‌ای دربارهٔ زندگی و آثار او نوشته که در سال ۱۹۲٤ م. در مجلهٔ *ایزیس*، جلد ٦، صفحه‌های ۲۸۲-۲۹٦ منتشر شده است و نیز خاورشناس دیگر، ماکس مایرهوف در سال ۱۹۲۸ م. که کتاب عشر *مقالات فی‌العین* حنین را در قاهره چاپ و به انگلیسی ترجمه کرده شرح حال حنین را به دو زبان عربی و انگلیسی در مقدمهٔ کتاب آورده است. از میان آثار حنین یکی رساله‌ای است که به علی بن یحیی نوشته و در آن آثار جالینوس را که به زبان سریانی و عربی ترجمه شده، یاد کرده است. ابوالحسن علی بن یحیی، پسر یحیی بن ابی منصور، دوست متوکل خلیفهٔ عباسی و از حامیان حنین است که در سال ۲۷۵ از دنیا رفته است. حنین به خواهش او این رساله را در سن ٤۸ سالگی، در سالهای ۲٤۱-۲٤۲ نوشته و این رساله از قدیم‌ترین فهرستهای اسلامی موجود به شمار می‌رود.

نسخهٔ منحصر به فردی از این رساله در کتابخانهٔ ایاصوفیه، به شمارهٔ ۳٦۳۱، موجود است که خاورشناس آلمانی، بر گشتراسر آن را به زبان آلمانی ترجمه کرده و با متن عربی، در سال ۱۹۲۵ م. در لایپزیك، چاپ شده است و ماکس مایرهوف مقاله‌ای به زبان انگلیسی دربارهٔ رسالهٔ فوق نوشته که در

---

1. Gabrieli

مجلهٔ *ایزیس*، شمارهٔ ۸، سال ۱۹۲٦ م.،صفحه‌های ٦٨٥-٧٢٤، تحت عنوان *آگاهیهای تازه در بارهٔ حنین بن اسحاق و زمان او* منتشر گشته است. نگارنده در دو مقالهٔ خود یعنی «رد موسی بن میمون بر جالینوس و دفاع از موسی بن عمران» و «شکوك رازی بر جالینوس و مسئلهٔ قِدَم عالم» از رسالهٔ فوق استفادهٔ فراوان برده و سپس در کتاب خود به نام *فیلسوف ری، محمد بن زکریای رازی* عنوان یکصد و بیست و نه کتاب از جالینوس را که در این رساله مورد شرح و تفسیر قرار گرفته با ترجمهٔ فارسی آن و همچنین نام مترجمان و حامیان و مشوقان آن کتابها یاد کرده است. پس از چندی مصمم شد که این رساله را، از آغاز تا انجام، به فارسی ترجمه کند تا مورد استفادهٔ کسانی که به تاریخ طب می‌پردازند قرار گیرد.

ترجمهٔ رساله

رسالهٔ *حنین‌بن‌اسحاق* به *علی بن یحیی* در ذکر آنچه با علم او[1] از کتابهای جالینوس ترجمه شده و برخی از آنچه ترجمه نشده است

به یادآوردی ــ خداوند تو را گرامی داراد ــ احتیاج به کتابی را که در آن صورت کتابهایی را که پیشینیان در علم پزشکی نوشته‌اند جمع شده و غرض از هر یك از کتابها بر شمرده و مطالب علمی که درآن مقالات نهاده شده معین شده باشد تا اینکه دانشجو هنگام نیاز، بتواند به هر یك از آن مطالب دست یابد و بداند که مطلبی را که می‌جوید در کدام کتاب یا مقاله و در کجای مقاله است. و از من خواستی که من این را برای تو انجام دهم، سپس من به تو ــ خداوند تو را مؤید داراد ــ اعلام کردم که حافظهٔ من از احاطه به همهٔ آن کتابها قاصر است؛ زیرا، آنچه را که از آنها گرد آورده بودم گم کردم و پس از اینکه کتابهایم را گم کردم مردی از سریانیان از من چنین خواهشی دربارهٔ کتابهای جالینوس نمود و از من خواست آنچه را که من و دیگران از کتابهای او به سریانی و غیر سریانی ترجمه کرده‌ایم برای او بیان کنم. من کتابی به سریانی نوشتم و آن را به همان کیفیت که از من خواسته بود پرداختم و تو ــ خدایت گرامی داراد ــ از من خواستی که آن کتاب را زود ترجمه کنم تا خداوند تفضل فرماید و آن کتابها را به دست تو بدارد تا آنکه اگر چیزی از نظر من دور شده؛ از کتابهای جالینوس، به آن اضافه گردد و نیز خواستی که کتابهای دیگران را که از پیشینیان در علم پزشکی یافته‌ام برای تو یاد کنم. اکنون ــ به خواست خدا ــ من به پاسخ آنچه از من خواسته‌ای می‌پردازم.

ــ خدای گرامیت داراد ــ نخستین چیزی که کتاب را با آن آغاز نمودم نام بردن از آن مرد و توصیف آنچه از من خواسته است. پس گویم از من خواستی تا دربارهٔ کتابهای جالینوس بحث کنم که آن کتابها چند است و چگونه شناخته می‌شود و غرض او در هر یك از آنها چیست و در هر یك از آنها چند مقاله است و در هر مقاله چه را توصیف می‌کند. اکنون به تو اعلام می‌دارم که جالینوس خود کتابی در این

---

۱. شاید «به عمل او»

باب نوشته و در آن به ذکر کتابهای خود پرداخته و آن را فینکس[۲] نامیده که ترجمهٔ آن فهرست است و مقالهٔ دیگری نوشته و در آن مراتب قرائت کتابهای خود را یاد نموده است و آشنایی با کتابهای جالینوس را از جالینوس باید بیشتر انتظار داشت تا از من.

تو در پاسخ من گفتی: «هرچند امر چنان است که تو توصیف کرده‌ای ولی ما و همغرضان ما ــ یعنی آنان که کتابهای سریانی و عربی را می‌خوانند ــ نیازمندیم بدانیم که کدام یك از این کتابها به زبان سریانی و عربی ترجمه شده و کدام یك ترجمه نشده و کدام را تو عهده‌دار ترجمه شدی و کدام را دیگران ترجمه کردند و تو دوباره ترجمه کردی و اصلاح نمودی و آن دیگران، که آن کتابها را ترجمه کردند، که هستند و درجهٔ قوّت هر یك از آن مترجمان در ترجمه چیست و برای که ترجمه کرده‌اند و تو کتابهایی را که ترجمه کردی برای که و در چه سنی ترجمه کردی ــ چون این دو امر باید دانسته شود، زیرا ترجمه بر حسب قوّت مترجم کتاب و کسی که کتاب برای او ترجمه شده می‌باشد ــ و کتابهایی که تاکنون ترجمه نشده آیا نسخهٔ یونانی آن یافت شده و یا یافت نشده و یا آنکه قسمتی از آن یافت شده؛ زیرا این مهم است که به ترجمهٔ آنچه یافت شده عنایت ورزیده شود و سپس به دریافت آنچه یافت نشده کوشش مبذول گردد».

وقتی چنین ایرادی بر من وارد ساختی دانستم که راست می‌گویی و من را به کاری خوانده‌ای که سود آن شامل من و تو و بسیاری از مردم می‌شود، ولی من مدتی دراز مکث کردم و اجابت خواهش تو را به تعویق انداختم. زیرا، کتابهایی را که من یك به یك در عمرم گردآوری کرده بودم گم کردم، یعنی آنچه را که از وقتی به فهم درآمدم و گرد جهان گشتم جمع کرده بودم به یکبارگی همه را از دست دادم، چنان که کتابی برای من نماند، حتی همین کتابی را که پیش از این یاد کردم، یعنی کتابی که جالینوس در آن فهرست کتابهایش را آورده است.

چون در خواهش خود اصرار ورزیدی ناچار شدم که به پرسش تو پاسخ دهم، با آنکه ساز و برگ مورد نیاز خود را از دست داده‌ام؛ چون تو راضی هستی که من در این باب به آنچه از بردارم اکتفا کنم. اکنون، من در این موضوع آغاز می‌کنم و توکل به تأیید آسمانی که دعای آن را از تو آرزو دارم می‌نمایم و سخن را چنان که خواستی تا حدود امکان خلاصه نموده و آنچه را دربارهٔ آن کتابها از حفظ دارم بیان می‌کنم و سخن خود را با توصیف آنچه علم آن مورد نیاز است آغاز می‌کنم یعنی دربارهٔ آن دو کتاب که کمی پیش از این یاد کردم.

۱. فینکس

کتابی که جالینوس آن را فینکس نام نهاده و در آن به ذکر کتابهای خود پرداخته شامل دو مقاله است که

2. *Pinax*

در اولی، کتابهای طبی و در دومی، کتابهای منطقی و فلسفی و بلاغی و نحوی خود را یاد کرده است. ما این دو مقاله را در برخی از نسخه‌ها، که به یونانی است، به هم پیوسته یافتیم چنان که گویی آن دو یك مقاله است. جالینوس، در این کتاب، کتابهایی را که تألیف کرده است توصیف می‌کند و نیز مقصود و داعی خود را از تألیف و همچنین نام کسانی را که برای آنان تألیف کرده و سن خود را در هنگام نوشتن آنها ذکر کرده است. پیشتر از من ایوب رهاوی، معروف به ابرش، آن را به زبان سریانی ترجمه کرده بود و سپس، من آن را به سریانی برای داوود متطبب و به عربی برای ابوجعفر محمد بن موسی ترجمه کردم. و چون جالینوس در این کتاب همهٔ کتابهای خود را یاد نکرده است، من مقالهٔ موجزی به سریانی نوشته بدان افزودم و در آن بیان کردم که جالینوس چه کتابهایی را در این کتاب یاد نکرده و من آنچه را دیده و خوانده بودم بر شمردم و علت یاد نکردن او را نیز بیان داشتم.

۰۲. *فی مراتب قراءة کتبه*

کتابی که عنوان آن در *مراتب قرائت کتابهای او* می‌باشد یك مقاله است و منظور او از این کتاب این است که چگونه باید ترتیب خواندن کتابهای او، یکی پس از دیگری، از آغاز تا انجام رعایت شود. من این کتاب را به سریانی ترجمه نکردم، بلکه پسرم اسحاق آن را برای بختیشوع ترجمه کرد، ولی من آن را به عربی برای ابوالحسن احمد بن موسی ترجمه کردم و اطلاع ندارم از اینکه کسی پیش از من آن را ترجمه کرده باشد.

۰۳. *فی الفرق*

کتاب او در *فرقه‌ها*؛ این کتاب شامل یك مقاله است، و منظور او در این کتاب آن بوده است که گفتار هر صنف از فرقه‌های سه گانه را، که در جنس با هم اختلاف دارند، توصیف کند و موارد ادعا و احتجاج و رد بر مخالفان هر یك را بیان نماید. و علت اینکه من استثنا قایل شدم و اختلاف در جنس را قید نمودم این است که در هر یك از این سه فرقه، فرقه‌های دیگری نیز یافت می‌شوند که در نوع مختلفند و مقالات صاحبان آن فرقه‌ها، که داخل در طبند، پس از امعان نظر در آن شناخته می‌شود و اهمیت هر صنفی از آن و چگونگی حکم به حق یا باطل بودن آن دانسته می‌گردد. جالینوس این مقاله را در جوانی، در سن سی سالگی یا کمی بیشتر، هنگامی که برای نخستین بار وارد رم شده بود تألیف کرد. پیش از من، مردی به نام ابن **شهدا**، از اهل کرخ، آن را به سریانی ترجمه کرده بود و او در ترجمه بسیار ناتوان بود. سپس، آن را من در جوانی، در سن بیست سالگی یا کمی بیشتر، برای طبیبی از اهل جندی‌شاپور به نام شیریشوع بن قطرب از نسخه‌ای یونانی که افتادگی بسیار داشت ترجمه کردم، و بعد شاگرد من حبیش از من خواست که آن را اصلاح کنم، در هنگامی که من به حدود سن چهل سالگی رسیده بودم. در این وقت من نسخه‌های متعددی از یونانی گرد آورده بودم که با یکدیگر مقابله کردم تا اینکه نسخه‌ای فراهم

گردید، و سپس نسخهٔ سریانی را با این نسخهٔ درست مقابله و تصحیح نمودم ــ و چنین است عادت من در هر چه ترجمه می‌کنم ــ و پس از اندی سال آن را برای ابوجعفر محمد بن موسی، به زبان عربی، ترجمه کردم.

٤. *فی‌الصناعة‌الطبیة*

کتاب او در *صناعت پزشکی*؛ این کتاب نیز دارای یك مقاله است و جالینوس آن را به عنوان خطاب به دانشجویان ننوشته؛ زیرا، منفعت خواندن آن شامل دانشجویان و دانش آموختگان هر دو است؛ زیرا، منظور جالینوس در آن این بوده است که همهٔ مجملات طب را با گفتاری کوتاه بیان کند و این برای متعلمان و مستکملان هر دو سودمند است. چه آنکه متعلم همهٔ مباحث طب‌را **به نحو اجمال در ذهن** خود، به نحو رسم، تصور می‌کند؛ سپس بعد از آن، به جزء جزء آن باز می‌گردد و شرح و تلخیص و برهانهای آن را از کتابهای مشروح در می‌یابد، و مستکمل نیز آن را به منزلهٔ تذکاری برای آنچه به نحو تفصیل خوانده و دانسته قرار می‌دهد. معلمانی که در زمان باستان در اسکندریه به تعلیم طب می‌پرداختند مرتبهٔ این کتاب را پس از کتاب *فرقه‌ها* قرار می‌دادند و پس از آن، کتاب در *نبض، خطاب به دانشجویان* و دو مقالهٔ در *درمان بیمارها خطاب به اغلوفن* را به ترتیب معین می‌نمودند و گویی این پنج کتاب را کتابی واحد که دارای پنج مقاله است ساخته‌اند و آن را با عنوان واحد برای استفادهٔ عموم دانشجویان تعیین کرده‌اند. گروهی این مقاله یعنی *صناعت پزشکی* را ترجمه کرده بودند، از جمله سرجس رأس عینی ــ پیش از آنکه در فن ترجمه توانا گردد ــ و ابن شهدا، و ایوب رهاوی و سپس من آن را برای داوود متطبب ترجمه کردم. داوود مردی نیك فهم و آزمند بر آموختن بود و هنگام ترجمه، من جوانی در حدود سی سال بودم و در آن هنگام من علوم مختلفی را فرا گرفته و کتابهای متعددی را دارا شده بودم. سپس آن را برای ابوجعفر محمد بن موسی ترجمه کردم.

٥. *فی‌النبض الی طوثرن والی سائرالمتعلمین*

کتاب او در *نبض، خطاب به طوثرن و دیگر دانشجویان*؛ این کتاب دارای یك مقاله است و غرض او در آن این است که آنچه را یك دانشجو نیازمند است که دربارهٔ نبض بداند بیان کند. او، در این کتاب، نخست اقسام نبض را برمی‌شمارد ــ همهٔ اقسام آن را یاد نمی‌کند بلکه آنچه را که دانشجویان را بر آن نیروی دریافت است بیان می‌کند ــ و پس از آن، سببهای تغییر نبض را اعم از سببهای طبیعی و غیرطبیعی و آنچه خارج از طبیعت است توصیف می‌نماید. جالینوس این مقاله را هنگام تألیف کتاب در *فرقه‌ها* تألیف کرده است. این مقاله را ابن شهدا به سریانی ترجمه کرده بود؛ سپس، من آن را برای سلمویه پس از ترجمهٔ کتاب در *صناعت*، ترجمه کردم. به همان اندازه که سلمویه فهم طبیعی و درایت و عنایت خود را بر قرائت کتب آشکار می‌ساخت، حرص من بر استقصا

بر پاك ساختن همهٔ آنچه برایش ترجمه کرده بودم افزون می‌گشت. پس از این، آن را برای ابوجعفر محمد بن موسی با کتاب در *فرقه‌ها* و در *صناعت* به زبان عربی، ترجمه کردم.

٦. *کتابه‌الی اغلوقن*

کتاب او *خطاب به اغلوقن*؛ این کتاب دارای دو مقاله است و جالینوس آن را به عنوان *درمان بیماریها خطاب به اغلوقن* قرار داده و به دانشجویان خطاب نساخته، ولی اهل اسکندریه ــ چنان که کمی پیش از این گفتم ــ آن را در شمار کتابهایی که خطاب به دانشجویان است قرار داده‌اند. منظور جالینوس در این کتاب این است که درمان بیماریهایی را که بیشتر عارض می‌شود با گفتاری کوتاه بیان کند. او این کتاب را به خواهش مردی فیلسوف، که از دیدن آثار او در شگفت آمده بود، تألیف کرد و چون درمان‌دهنده بدون شناختن بیماریها پی به درمان آنها نمی‌برد، لذا دلایل معرفت بیماریها را بر درمان آنها مقدم داشت و در مقالهٔ نخستین، دلایل تبها و مداوای آنها را توصیف کرد ــ همهٔ آنها را یاد نکرد بلکه بر آنچه بیشتر عارض می‌شود اکتفا نمود ــ و این مقاله بر دو قسمت تقسیم می‌گردد، و در قسمت اول از این مقاله تبهای خالی از عوارض غریبه و در قسمت دوم تبهای همراه با آن عوارض را وصف می‌کند و در مقالهٔ دوم دلایل آماسها و درمان آنها را بیان می‌نماید. جالینوس این کتاب را هنگام تألیف کتاب در *فرقه‌ها* تألیف کرد. پیش از من، سرجس این کتاب را به سریانی ترجمه کرده بود ــ او تا اندازه‌ای در ترجمه توانا شده بود هرچند به غایت آن نرسیده بود ــ سپس من آن را پس از ترجمهٔ کتاب در *نبض*، برای سلمویه، به سریانی ترجمه کردم و بعد در همین ایام، آن را برای ابوجعفر محمد بن موسی، به عربی، ترجمه کردم.

٧. *فی‌العظام*

کتاب او در *استخوانها*؛ این کتاب دارای یك مقاله است و جالینوس آن را *در استخوانها، برای دانشجویان* عنوان ساخته نه خطاب به دانشجویان؛ زیرا، نزد او میان «خطاب به دانشجویان» و «برای دانشجویان» فرق است؛ زیرا، وقتی کتاب خود را «خطاب به دانشجویان» عنوان می‌سازد دلیل بر این است که او در تعلیم آنچه می‌آموزد، نیروی دانشجویان را در نظر می‌گیرد و او را در این فن نحوهٔ دیگری از تعلیم است که خاص دانش آموختگان می‌باشد و هنگامی که آن را «برای دانشجویان» معنون می‌سازد دلیل بر این است که آن کتاب همهٔ علم به آن فن را فرا می‌گیرد، جز اینکه تعلیم آن خاص متعلمان است. چون که جالینوس می‌خواهد که دانشجوی طب، آموختن علم تشریح را بر جمیع فنون طب مقدم بدارد؛ زیرا، نزد او آموختن طب قیاسی بدون شناختن تشریح غیر ممکن است و منظور جالینوس در این کتاب این است که حال هر یك از استخوانها را به تنهایی خود و حال پیوستگی آنها را با هم بیان کند. جالینوس آن را هنگام تألیف دیگر کتابهای خود خطاب به

دانشجویان تالیف کرده است. سرجس آن را ترجمه‌ای نارسا کرده بود؛ سپس، من آن را پس از اندی سال برای یوحنابن ماسویه ترجمه کردم و در ترجمهٔ آن نهایت شرح و ایضاح را برای استقصای معانی آن منظور داشتم؛ زیرا، آن مرد سخن آشکار را دوست دارد و بر آن پیوسته ترغیب می‌کند و پیش از آن، آن را برای ابوجعفر محمد بن موسی ترجمه کرده بودم.

۸. *فی‌العضل*

کتاب او در *عضله‌ها*؛ این کتاب دارای یك مقاله است و جالینوس آن را خطاب به دانشجویان عنوان نساخته، ولی اهل اسکندریه آن را در شمار کتابهای او خطاب به دانشجویان وارد کرده‌اند. بدین معنی که به این دو مقاله سه مقالهٔ دیگر از جالینوس را که خطاب به دانشجویان نوشته یعنی در *تشریح عصب، و در تشریح عروق غیر ضوارب و در تشریح عروق ضوارب* پیوسته و آن را کتابی واحد که دارای پنج مقاله است قرار داده‌اند و آن را به عنوان در *تشریح خطاب به دانشجویان* نامیده‌اند. غرض جالینوس در آن این است که وضع جمیع عضلاتی را که در هر یك از اعضاست به غایت استقصا وصف کند که چند و چگونه است وهر یك از آنها از کجا آغاز می‌شود و کار هر یك چیست. همهٔ آنچه را که من برای تو در کتاب *استخوانها* از جالینوس و سرجس و خود بیان کردم دراین کتاب بدان، جز اینکه من تاکنون آن را به عربی ترجمه نکرده‌ام و حبیش بن الحسن آن را برای محمد بن موسی به زبان عربی ترجمه کرده است.

۹. *فی‌العصب*

کتاب او در عصب؛ این کتاب نیز دارای یك مقاله است و آن را خطاب به دانشجویان نوشته و غرض او در این کتاب این است که چند جفت عصب از دماغ و نخاع می‌روید و آنها چه نوع و چگونه هستند و هر یك از آنها چه تقسیماتی دارند و عمل آنها چیست و داستان این کتاب همچون داستان کتاب *عضله‌ها* است.

۱۰. *فی‌العروق*

کتاب او در *رگها*؛ این کتاب نزد جالینوس یك مقاله است که در آن به بیان وضع رگهای زننده و رگهای غیر زننده پرداخته است. او این کتاب را برای دانشجویان نوشته و خطاب به انطسثانس عنوان ساخته است ولی اسکندرانیان آن را دو مقاله گردانیده، مقاله‌ای در رگهای غیر زننده و مقالهٔ دیگر، در رگهای زننده. و غرض او در این کتاب این است که چند رگ از کبد می‌روید و آنها چه نوع و چگونه هستند و هر یك را چه تقسیماتی است و چند شریان از قلب می‌روید و آنها چه نوع و چگونه هستند و هر یك به چه تقسیم می‌شوند و داستان این مقاله مانند داستان مقالههای گذشته است. من

خلاصهٔ آن را بیرون کشیدم و برای محمد بن موسی به عربی ترجمه کردم.

۱۱. *فی‌الاسطقسات علی رای بقراط*

کتاب او در *اسطقسات بنابر رأی بقراط*؛ این کتاب نیز دارای یك مقاله است و غرض او در این کتاب این است که بیان کند که همهٔ اجسامی که قبول کون و فساد می‌کنند، یعنی بدنهای حیوان و نبات و اجسامی که از دل زمین زاده می‌شوند، ترکیب آنها از چهار رکن خاك و آب و هوا و آتش است و اینها ارکان اولیه و دور از بدن انسان هستند؛ ولی، عناصر ثانوی نزدیك که قوام بدن انسان و دیگر جانوران خوندار بدانهاست عبارتند از اخلاط چهارگانه، یعنی خون و بلغم و دو تلخه (صفرا و سودا). این کتاب از کتابهایی است که واجب است پیش از خواندن کتاب *حیلة‌البرء* خوانده شود. این کتاب را پیش از من سرجس ترجمه کرده؛ ولی آن را نفهمیده و ضایع ساخته بود و سپس من با عنایت و استقصا، برای بختیشوع بن جبرئیل، به سریانی ترجمه کردم ــ این ترجمه و قسمت عمدهٔ آنچه را که من برای این مرد ترجمه کردم در هنگام پایان جوانی من بر این روش بود ــ و سپس آن را برای ابوالحسن علی بن یحیی، به عربی، ترجمه کردم.

۱۲. *فی‌المزاج*

کتاب او در *مزاج*؛ جالینوس این کتاب را سه مقاله ساخته در دو مقالهٔ اول، اقسام مزاج بدنهای حیوان و تعداد و چگونگی آنها را توصیف و نشانه‌هایی که بر هر یك از آنها دلالت می‌کند بیان کرده است و در مقالهٔ سوم، اقسام مزاج داروها و چگونگی آزمایش و شناخت آنها را وصف نموده است و این مقاله به کتاب *نیروی داروها* که پس از این از آن یاد می‌کنم پیوسته می‌شود. و این کتاب نیز از کتابهایی است که خواندن آن پیش از کتاب *حیلة‌البرء* واجب و ضروری است. این کتاب را سرجس ترجمه کرده بود و من آن را با کتاب *ارکان* به سریانی ترجمه کردم، سپس آن را برای اسحاق بن سلیمان به عربی ترجمه کردم.

۱۳. *فی القوی الطبیعیة*

کتاب او در *نیروهای طبیعی*؛ این کتاب را نیز در سه مقاله قرار داده و غرض او در آن این است که بیان کند که تدبیر بدن با سه نیروست که عبارتند از نیروی حابله و نیروی منمیه و نیروی غاذیه. نیروی حابله مرکب از دو نیروست: یکی، منی را تغییر می‌دهد و آن را می‌بندد، چنان که از آن اعضای متشابهة‌الاجزاء می‌سازد و دیگری آنکه اعضای متشابهة‌الاجزاء را با هیئت و وضع و مقدار و عددی که در هر یك از اعضای مرکّبه مورد نیاز است ترکیب می‌کند، و نیروی غاذیه را چهار نیرو، که عبارتند از نیروی جاذبه و نیروی ماسکه و نیروی مغیره و نیروی دافعه، خدمت می‌کنند. این

کتاب را سرجس به سریانی ترجمهٔ بدی کرده بود و سپس، من آن را به سریانی برای جبرئیل بن بختیشوع ترجمه کردم، در حالی که کودکی بودم که حدود هفده بهار از زندگی من گذشته بود و پیش از آن فقط یك کتاب را که پس از این یاد می‌کنم ترجمه کرده بودم. ترجمهٔ این کتاب از نسخه‌ای یونانی، که افتادگیهایی داشت، صورت پذیرفت. سپس، من نیك به تصفح آن پرداختم تا آنکه افتادگیها را اصلاح کردم و پس از آنکه پا به سن نهادم دوباره تصفح نمودم و افتادگیهای دیگر را یافتم که اصلاح کردم. این امر را به تو اعلام داشتم برای آنکه، اگر از ترجمهٔ من از این کتاب نسخه‌های مختلف یافتی، سبب آن را بدانی و من مقاله‌ای از این کتاب را به عربی برای اسحاق بن سلیمان ترجمه کردم.

۱۴.*فی‌العلل و الاعراض*

کتاب او در *بیماریها و عارضه‌ها*؛ این کتاب دارای شش مقالهٔ به هم پیوسته است و خواندن این مقالات پیش از خواندن *حیلةالبرء* ضرورت دارد. جالینوس خود این شش مقاله را کتابی واحد با عنوانی واحد نساخته، ولی اهل اسکندریه آنها را گرد کردند و عنوان واحد کتاب *العلل* را به آن دادند؛ **گویی خواسته‌اند کتاب را به نام بیشتر محتویات آن بنامند، ولی سریانیان این کتاب را با عنوانی دورتر** و کوتاه‌تر از واجب ساختند و آن را کتاب *العلل و الاعراض* نامیدند و اگر قصدشان این بود که عنوان کاملی بدان دهند سزاوار بود که با اسباب و اعراض، امراض را نیز یاد کنند؛ اما، جالینوس مقالهٔ اول از این شش مقاله را به عنوان *فی‌اصناف الامراض* ساخته و در این مقاله، توصیف کرده که اجناس بیماریها چند است و هر یك از آن اجناس را به انواع آن تقسیم کرده تا آنجا که در این قسمت به دورترین انواع رسیده است. و مقالهٔ دوم را عنوان *فی اسباب الامراض* داده و غرض او در آن مطابق با این عنوان است؛ زیرا، او در این مقاله تعداد اسباب هر یك از امراض و چگونگی آن اسباب را توصیف می‌کند. و مقالهٔ سوم را به عنوان *فی‌اصناف‌الاعراض* آورده و در آن اجناس و انواع اعراض و چگونگی آنها را بیان کرده است. و بقیهٔ مقالات را *فی اسباب الاعراض*، عنوان ساخته و در آنها اسباب فاعلهٔ هر یك از اعراض و چگونگی آن اسباب را وصف می‌نماید. این کتاب را سرجس به سریانی دوبار ترجمه کرده بود، یك بار پیش از آنکه در مدرسهٔ اسکندریه ورزیده گردد و بار دیگر پس از آن. سپس، من آن را در هنگام پایان جوانی برای بختیشوع بن جبرئیل به سریانی ترجمه کردم و حبیش، این شش مقاله را، برای ابوالحسن علی بن یحیی، به عربی، ترجمه کرد.

۱۵.*فی تعرف علل الاعضاء الباطنة*

کتاب او در *شناسایی بیماریهای اعضای داخلی*؛ این کتاب را جالینوس در شش مقاله قرار داده و غرض او در آن این است که نشانه‌هایی را که از آن پی به احوال اعضای داخلی برده می‌شود، چه

بیماری در آن اعضا پیدا شده باشد و یا آنکه بعداً پیدا شود، وصف کند. در مقالهٔ اول و قسمتی از مقالهٔ دوم، روش عامیان را که بدان بیماریها شناخته می‌شود وصف می‌کند و در مقالهٔ دوم، خطای ارخیجانس را در راههایی که در جستجوی این غرض پیموده است آشکار می‌نماید و در بازماندهٔ مقالهٔ دوم و در مقالات چهارگانهٔ بعدی؛ به ذکر اعضای داخلی و امراض آنها، عضو به عضو، پرداخته است. او از دِماغ آغاز کرده، و همچنین به دنبال هم، بیان می‌دارد نشانه‌هایی که با آن بر یك یك از این اعضا در هنگام بیماری استدلال می‌شود، که چگونه علت آن شناخته می‌شود، تا به اقصای آن منتهی گردد. سرجس این کتاب را دوبار ترجمه کرده بود، یك بار برای ثیادوری ـ اسقف کرخ ـ و بار دیگر برای مردی به نام یسع. و بختیشوع بن جبرئیل از من درخواست کرد که آن را تصفح و افتادگیها را اصلاح کنم و چنان کردم ـ پس از آنکه او را از جودت و سهولت ترجمهٔ آن آگاه نمودم. و ناسخ جاهایی را که من اصلاح کرده بودم درنیافت و به اندازهٔ توانایی خود هر یك از آن مواضع را دریافت؛ لذا، استقامت و صحت کتاب تا این زمان ناتمام ماند. و من پیوسته بر اعادهٔ ترجمهٔ آن همت می‌گماشتم؛ ولی، کارهای دیگر من را از آن باز می‌داشت تا آنکه اسرائیل بن زکریا، معروف به طیفوری، اعادهٔ ترجمهٔ آن را از من درخواست نمود؛ لذا، آن را ترجمه کردم و حبیش آن را برای احمد بن موسی، به عربی، ترجمه کرد.

۱۶. *فی النبض*

کتاب او در نبض؛ این کتاب را جالینوس در شانزده مقاله قرار داده و آن را به چهار جزء، که هر یك از آن اجزاء شامل چهار مقاله است، تقسیم کرده است و جزء اول را به «فی‌اصناف النبض» عنوان ساخته، و غرض او در آن این است که اجناس اولیهٔ نبض و چگونگی آنها و کیفیت تقسیم هر یك از اجناس به انواع، تا به دورترین نوع، را بیان کند. او در مقالهٔ اول از این جزء، خلاصهٔ آنچه را که در توصیف اجناس و انواع نبض مورد نیاز است پایه نهاده و در پایان آن در یك جا گرد کرده، ولی، سه مقالهٔ باقی از این جزء را جدا نهاده و به احتجاج و بحث از اجناس و انواع و تعریف نبض اختصاص داده است. بدین جهت است که به خواندن مقالهٔ اول از این جزء احتیاج ضروری هست، در حالی که به خواندن سه مقالهٔ دیگر چنین احتیاجی نیست و بدین مناسبت برای خواننده چنین پیش می‌آید که مقالهٔ اول از جزء اول را که می‌خواند از همهٔ آن جزء فقط بدان اکتفا می‌کند و سپس، شروع به خواندن جزء دوم آن کتاب می‌نماید. جالینوس این مطلب را خود بیان کرده و بدین سبب که یاد شد، او می‌خواسته آنچه را که در دانستن اجناس و انواع نبض مورد نیاز است در مقالهٔ اول گرد آورد. او جزء دوم را به عنوان «درشناسایی نبض» ساخته و غرض او در آن این است که بیان کند که چگونه هر یك از اصناف نبض در هنگام لمس رگها دانسته می‌شود؛ یعنی، چگونه نبض بزرگ و کوچك و نبض تند و کند از هم بازشناخته می‌شوند و بر همین قیاس از سایر اصناف نبض نیز آگاهی می‌دهد.

جزء سوم را به عنوان «در سببهای نبض» آورده و غرض او در آن این است که بیان کند که سبب هر یك از اصناف نبض چیست؛ یعنی، مثلاً سبب نبض بزرگ چیست و سبب نبض تند کدام است و نبضهای باقی دیگر از چه سبب پیدا می‌شوند. و جزء چهارم را «در پیشگفتار شناسایی نبض» عنوان کرده و غرض او این است که بیان کند که چگونه علم پیشین از هر یك از اصناف نبض، یعنی بزرگ و کوچك و تند و کند و غیره، بیرون می‌آید. سرجس هفت مقاله از این کتاب را به سریانی ترجمه کرده، یعنی مقالات اول از هر یك از اجزاء سه گانهٔ اول و چهار مقالهٔ اخیر. و او همچون اهل اسکندریه، که از آنان اخذ کرده، گمان برده که همچنان که از جزء اول مقالهٔ اول از آن خوانده می‌شود و بر آن اقتصار می‌گردد ــ چنان که جالینوس خود گفته است، زیرا آن مقاله مشتمل بر همهٔ مطالبی است که از آن جزء مقصود است ــ همچنین است حال در سایر اجزاء و این خطایی بزرگ است از آنان، ولی اهل اسکندریه چون از هر یك از اجزاء سه گانهٔ اول بر یك مقاله اقتصار کردند از جزء چهارم هم فقط به مقالهٔ اول اکتفا نمودند. بدین جهت است که مجموعه‌های بسیاری را به زبان یونانی می‌یابیم که در آنها فقط این چهار مقاله آمده است و این چهار مقاله از هر یك از اجزاء چهارگانه انتخاب شده و متوالیاً مورد استنساخ قرار گرفته است. و ما می‌بینیم مفسرانی که قصد شرح کتاب *النبض* را داشته‌اند همین مقالات چهارگانه از آن را شرح کرده و خود را بدان رسوا ساخته‌اند. اما، رأسی (رأس عینی) از میان آنان به صواب نزدیك‌تر بوده، زیرا، او از آغاز متوجه شده که قرائت سایر مقالات جزء چهارم مورد احتیاج ضروری است، پس آن را از آخر ترجمه کرده است. سپس، ایوب رهاوی هفت مقالهٔ دیگر را برای جبرئیل بن بختیشوع ترجمه کرده و من همهٔ این کتاب را از سالها قبل برای یوحنا بن ماسویه ترجمه کردم و در تلخیص و تحسین عبارت آن نهایت جهد را مبذول داشتم و نیز مقالهٔ اول این کتاب را برای محمد بن موسی به عربی، ترجمه کردم و ترجمهٔ بقیهٔ کتاب را حبیش، از همان نسخهٔ سریانی که من ترجمه کردم، به عهده گرفت و حبیش بالطبع مردی با فهم است و می‌کوشد که در ترجمه روش مرا دنبال کند؛ ولی، من گمان نمی‌کنم عنایت او برحسب طبع اوست. و این کتاب از علم پیشین (سابق‌العلم) به شمار می‌آید.

۱۷. *فی اصناف الحمیات*

کتاب او در *اقسام تبها*؛ او این کتاب را در دو مقاله قرار داده و غرض او این است که اجناس و انواع و دلایل تبها را توصیف کند. در مقالهٔ اول، دو جنس تب را که یکی در روح و دیگری در اعضای اصلی که معروف به اعضای صلبیه‌اند توصیف کرده و در مقالهٔ دوم، جنس سومی از آن را که در اخلاط عفونت گرفته است وصف نموده است. این کتاب را سرجس ترجمه‌ای ناپسند کرده بود و من در آغاز امر، در وقتی که کودکی بیش نبودم، برای جبرئیل بن بختیشوع ترجمه کردم و این نخستین کتابی بود که از جالینوس به سریانی ترجمه کردم و سپس، چون به سن کمال رسیدم، آن را

صفحه‌بینی کردم و در نتیجه، اغلاطی در آن یافتم که آنها را با عنایتی خاص اصلاح و تصحیح نمودم ــ آن گاه که می‌خواستم نسخه‌ای برای فرزندم برگیرم ــ و همچنین آن را برای ابوالحسن احمد بن موسی، به عربی، ترجمه کردم.

۱۸. *فی‌البحران*

کتاب او در *بحران*؛ این کتاب را جالینوس در سه مقاله قرار داده و غرض او در آن این است که توصیف نماید چگونه انسان بدانجا می‌رسد که پیش پیش درمی‌یابد که بحران وجود دارد یا نه، و در صورتی که وجود دارد کی پدیدار می‌گردد و به چه چیز بازگشت می‌کند. این کتاب را سرجس ترجمه کرده بود و من آن را پس از چند سالی برای یوحنا بن ماسویه اصلاح کردم و در تصحیح آن مبالغه نمودم و نیز آن را برای محمد بن موسی، به عربی، ترجمه کردم.

۱۹. *فی‌ایام البحران*

کتاب او در *روزهای بحران*؛ این کتاب را نیز جالینوس در سه مقاله قرار داده وغرض او در دو مقالهٔ اول این است که توصیف کند اختلاف حال روزهای مختلف را در قوّت، و اینکه بحران در کدام یك وجود دارد و در کدام یك وجود ندارد و نیز در روزهایی که بحران در آن وجود دارد کدام بحران پسندیده و کدام ناپسند است و آنچه به این مطلب مرتبط می‌شود. و در مقالهٔ سوم علل اینکه چنین اختلافی در قوّت روزها وجود دارد بیان می‌کند. سرجس این کتاب را به سریانی ترجمه کرده بود و من این کتاب و کتاب پیشین را اصلاح نمودم و این را نیز برای محمد بن موسی ترجمه کردم و این کتاب و کتاب پیشین از علم پیشین به شمار می‌آیند.

۲۰. *فی‌حیلة‌البرء*

کتاب او در *چارهٔ بهبود*؛ این کتاب را در چهارده مقاله قرار داده و غرض او در آن این است که بیان کند که چگونه هر یك از بیماریها به روش قیاس درمان می‌شود و در این مورد بر عوارض عمومی که مورد نظر است اکتفا می‌گردد و از میان آنها آنچه موجب درمان هریك از بیماریها می‌شود استخراج می‌شود. او در این مورد به آوردن مثالهای کمی از اشیاء جزئی استناد می‌جوید. او شش مقاله از این کتاب را برای مردی به نام ایارن تألیف کرده است. در مقالهٔ اول و دوم، اصول صحیحی را که پایهٔ **این امر در این علم بر آنها نهاده شده بیان کرده و اصول نادرستی را که ارسسطراطس و یاران او پایه** نهادند درهم شکسته است. در چهار مقالهٔ دیگر، درمان جدایی پیوستگی اعضا را توصیف کرده است. ایارن پیش از آنکه جالینوس کتاب را تمام کند درگذشت. سپس، جانیانوس از او خواست که آن را تمام کند، سپس او هشت مقالهٔ دیگر را برای او نوشت. در شش مقالهٔ اول، درمان بیماریهایی

که در اعضای مشابهةالاجزاء پیش می‌آید توصیف کرد و در دو مقالهٔ دیگر، درمان بیماریهای اعضای مرکّبه را بیان نمود و در مقالهٔ اول از شش مقالهٔ نخستین، درمان همهٔ اقسام سوءمزاج را که در یك عضو پیدا می‌شود توصیف کرد و من باب مثال آن توصیف را بر آنچه در معده حادث می‌شود جاری ساخت. در مقالهٔ پس از آن، که همان مقالهٔ هشتم از کتاب است، درمان اقسام تبهایی که در روح است ــ یعنی تب روز ــ را توصیف می‌کند و در مقالهٔ پس از آن یعنی مقالهٔ نهم، درمان تب مطبقه را وصف می‌نماید و در مقالهٔ دهم، درمان تبی را که در اعضای اصلی است ــ یعنی تب دق ــ را توصیف می‌کند و در آن جمیع آنچه در این باره از استعمال حمام باید دانست بیان می‌نماید. در مقالهٔ یازدهم و دوازدهم درمان تبهایی که از عفونت اخلاط به وجود می‌آیند بیان می‌کند. تبهایی را که خالی از اعراض غریبه است در مقالهٔ یازدهم، و آنهایی که همراه با اعراض غریبه است در مقالهٔ دوازدهم آورده است. این کتاب را سرجس به سریانی ترجمه کرده بود. ترجمهٔ شش مقالهٔ اول در وقتی صورت گرفته بود که او در ترجمه ضعیف بود؛ ولی، هشت مقالهٔ دیگر را هنگامی ترجمه کرد که مهارت کافی در ترجمه یافته بود. بدین جهت است که ترجمهٔ این هشت مقاله بهتر از ترجمهٔ شش مقالهٔ اول می‌باشد. سلمویه از من درخواست کرد که این قسمت دوم را برای او اصلاح کنم و چنین می‌پنداشت که اصلاح آسان‌تر و بهتر از ترجمه است. بدین منظور قسمتی از مقالهٔ هفتم را با من مقابله کرد، در حالی که نسخهٔ سریانی در دست او و نسخهٔ یونانی در دست من بود و او متن سریانی را بر من قرائت می‌کرد و هرگاه نکته‌ای از آن با متن یونانی مخالف بود من او را آگاه می‌کردم و او آن را اصلاح می‌نمود و بدان اندازه اصلاح کرد که دیگر کار بر او سخت آمد و برای او آشکار گشت که از نو ترجمه کردن آسان‌تر و درست‌تر و پیوستگی در آن استوارتر است؛ لذا، از من خواست تا آن مقالات را ترجمه کنم و من آنها را از آخر ترجمه کردم. در آن وقت ما در رقه بودیم، در زمان غزوات مأمون. او آن مقالات را به زکریا بن عبدالله معروف به طیفوری داد، آن گاه که عزم مدینةالسلام (بغداد) داشت تا در آنجا مورد نسخ قرار گیرد. در کشتیی که در آن زکریا بود حریقی در گرفت و کتاب سوخت و نسخه‌ای از آن باقی نماند. پس از چند سال، من کتاب را از اول برای بختیشوع بن جبرئیل ترجمه کردم. از هشت مقالهٔ آخر نسخه‌هایی به یونانی نزد من بود، با آنها مقابله کردم و نسخه‌ای صحیح از آن آماده ساختم و آن را تا حد امکان به غایت استقصا و بلاغت ترجمه کردم. از شش مقالهٔ اول، فقط بر یك نسخه از آن دسترسی پیدا کردم و چون آن نسخه غلط بسیار داشت تصحیح آن مقالات آن چنان که باید برای من میسر نگردید. پس از آن، نسخه‌ای دیگر یافتم و با آن امر مقابله و اصلاح به حد امکان انجام گردید و **کنار گذاشته شد تااینکه با نسخهٔ سومی اگر یافت شود مقابله گردد؛ زیرا، نسخه‌های یونانی این** کتاب کم است، چون این کتاب از کتابهایی نیست که در مدارس اسکندریه خوانده می‌شود. این کتاب را از روی نسخ یونانی، که من ترجمه کردم، حبیش بن حسن برای محمد بن موسی ترجمه

کرده و سپس، از من خواست تا در هشت مقالهٔ اخیر تصفح به عمل آورم و اغلاطی را که می‌یابم اصلاح کنم. من خواستهٔ او را **اجابت و کتاب را اصلاح کردم.**

این است آن کتابهایی که در مدرسه‌های پزشکی اسکندریه می‌خوانند. آنان به همین ترتیبی که من یاد کردم این کتابها را قرائت می‌کنند. آنان هر روز جمع می‌شوند و به خواندن و فهمیدن یك کتاب می‌پردازند، چنان که امروزه اصحاب نصارای ما در آموزشگاههایی که معروف به اسکول است هر روز برای خواندن کتابی از کتابهای متقدمان و یا سایر کتب اجتماع می‌کنند. هر یك از افراد پس از مهارت در این کتب به قرائت آن می‌پردازند، به همان نحو که امروز اصحاب ما تفاسیر کتابهای متقدمان را می‌خوانند. اما، جالینوس بر این نبوده که کتابهایش بر این روش قرائت گردد. او، چنان که گذشت، سفارش کرده که پس از کتاب او در *فرقه‌ها* کتابهای او در تشریح خوانده شود و سپس، بقیهٔ کتابهای او به ترتیبی که خود آن را نهاده است قرائت گردد.

۲۱. *فی‌علاج التشریح*

کتاب او در *علاج تشریح*؛ او این کتاب را در پانزده مقاله قرار داده و در آنها به توصیف امور زیر پرداخته است:

در مقالهٔ اول، عضلات و رباطات دست؛ در مقالهٔ دوم، عضلات و رباطات پا؛ در مقالهٔ سوم، دربارهٔ عصب و عروق دو دست و پا؛ در مقالهٔ چهارم، عضلاتی است که دوگونه و دو لب و چانهٔ پایین و سر و گردن و دو شانه را به حرکت در می‌آورد؛ در مقالهٔ پنجم، عضلات سینه و مراق شکم و دو متن و پشت؛ در مقالهٔ ششم، آلات غذا که عبارت است از معده و امعا و کبد و طحال و کلیه‌ها و مثانه و مانند آنها؛ در مقالهٔ هفتم و هشتم، تشریح آلات تنفس. در هفتم، آنچه را در تشریح قلب و ریه و عروق ضوارب در زندگی و پس از مرگ حیوان آشکار می‌شود توصیف کرده و در هشتم، آنچه را در تشریح همه جای سینه ظاهر می‌شود و صف نموده است. مقالهٔ نهم، خاص تشریح دماغ و نخاع است؛ دهم، تشریح چشمان و زبان و مری و آنچه به این اعضا پیوسته است؛ در یازدهم، آنچه در حنجره است و همچنین استخوانی شبیه به لام از حروف یونانی ـــ یعنی این شکل Λ ـــ و آنچه بدین مربوط است؛ در مقالهٔ دوازدهم، تشریح اعضای تولید؛ در سیزدهم، تشریح رگهای زننده و غیر زننده؛ در مقالهٔ چهاردهم، تشریح عصبی که از دماغ می‌روید؛ در مقالهٔ پانزدهم، تشریح عصبی که از نخاع می‌روید. ایوب رهاوی این کتاب را به سریانی برای جبرئیل بن بختیشوع ترجمه کرده بود و من در همان زمانهای نزدیك، برای یوحنا بن ماسویه اصلاح کردم و در عنایت به تصحیح آن مبالغت ورزیدم.

۲۲. *فی اختصار کتاب مارینس فی‌التشریح*

کتاب او در *اختصار کتاب مارینس در تشریح*؛ او خود گفته است که این کتاب را در چهار مقاله آورده و تا این زمان، من این کتاب را ندیده‌ام و نیز نشنیده‌ام که کسی آن را دیده باشد یا از جای آن با خبر باشد. جالینوس در کتاب خود که معروف به فهرست است تعداد مقالات مارینس را، که او در کتاب فوق خلاصه کرده، یاد کرده و یك یك از آن مقالات را توصیف نموده است.

۲۳. *فی اختصار کتاب لوقس فی‌التشریح*

کتاب او در *اختصار کتاب لوقس در تشریح*؛ او خود گفته است که این کتاب را در دو مقاله قرار داده است. داستان این کتاب هم مانند کتاب پیشین است، من نه آن را دیده‌ام و نه اثری از آن به دست آورده‌ام.

۲٤. *فیما وقع من الاختلاف فی التشریح*

کتاب او در *اختلافاتی که دربارهٔ تشریح پیدا شده*؛ این کتاب را در دو مقاله قرار داده و غرض او در آن این است که بیان کند اختلافاتی که در میان اصحاب تشریح در کتابهای تشریح آمده فقط در لفظ است، و تا چه حد به معنی ارتباط پیدا می‌کند، و سبب آن چیست. این کتاب را ایوب رهاوی ترجمه کرده بود و چون اصلاح آن مرا خسته کرد، دوباره آن را به سریانی برای یوحنابن ماسویه ترجمه و آن را به بهترین وجهی تلخیص کردم و حبیش آن را برای محمد بن موسی، به عربی، ترجمه کرد.

۲۵. *فی تشریح الحیوان المیت*

کتاب او در *تشریح حیوان مرده*؛ این کتاب را در یك مقاله قرار داده و در آن چیزهایی که دربارهٔ تشریح حیوان مرده باید دانسته شود توصیف کرده است. ایوب آن را ترجمه کرده بود، و من آن را با کتاب پیشین دوباره به سریانی ترجمه کردم، و حبیش آن را برای محمدبن موسی، به عربی، ترجمه کرد.

۲٦. *فی تشریح الحیوان الحی*

کتاب او در *تشریح حیوان زنده*؛ این کتاب را در دو مقاله قرار داده و در آن چیزهایی را که دربارهٔ تشریح حیوان زنده باید دانسته شود بیان کرده است. ایوب رهاوی نیز این کتاب را ترجمه کرده بود و من آن را با کتاب پیشین دوباره به سریانی ترجمه کردم و حبیش آن را برای محمد بن موسی، به عربی، ترجمه کرد.

۲۷. کتابه فی علم بقراط بالتشریح

کتاب او در *علم بقراط به تشریح*؛ این کتاب را در پنج مقاله قرار داده و آن را خطاب به فویشس در سنین جوانیش نوشته است و در آن بیان داشته است که بقراط حاذق به علم تشریح بود و برای اثبات این مدعا از همهٔ کتابهای او شاهد آورده است. ایوب این کتاب را به سریانی ترجمه کرده بود و من آن را با کتبی که پیش از این یاد شد ترجمه کردم و در تلخیص آن مبالغت ورزیدم و حبیش آن را برای محمد بن موسی، به عربی، ترجمه کرد.

۲۸. کتابه فی علم ارسسطراطس فی‌التشریح

کتاب او در *علم ارسسطراطس در تشریح*؛ این کتاب را در سه مقاله قرار داده، و آن را نیز خطاب به فویشس در سنین جوانیش نوشته، و در آن به شرح آنچه ارسسطراطس در همهٔ کتابهایش دربارهٔ تشریح نوشته پرداخته، و صوابها و خطاهای او را در آنها آشکار ساخته است. کسی این کتاب را پیش از من ترجمه نکرده بود و من آن را با کتابهایی که پیش از این یاد کردم به سریانی ترجمه کردم؛ جز اینکه از این کتاب جز به یك نسخه، که افتادگی فراوان داشت و آخرش هم کمی ناقص بود، دست نیافتم و با رنج فراوان توانستم آن را تلخیص کنم، ولی مفهوم آن به دست آمد و من خودم را ملزم ساختم که به اندازهٔ توانایی خود از آنچه جالینوس گفته عدول نکنم و حبیش آن را برای محمد بن موسی، به عربی، ترجمه کرد.

۲۹. کتابه فیما لم یعلم لوقس من‌امرالتشریح

کتاب او در *آنچه لوقس از امر تشریح ندانسته است*؛ او خود گفته است که این کتاب را در چهار مقاله قرار داده، ولی من نه آن را دیده‌ام و نه شنیده‌ام که کسی دیده باشد.

۳۰. کتابه فیما خالف فیه لوقس

کتاب او در *آنچه به مخالفت لوقس پرداخته است*؛ او خود گفته است که این کتاب را در دو مقاله قرار داده و من آن را ندیدم و کسی را نمی‌شناسم که دیده باشد.

۳۱. کتابه فی تشریح الرحم

کتاب او در تشریح رحم؛ این کتاب دارای یك مقالهٔ کوچك است که آن را برای زنی در سنین جوانیش نوشته و در آن همهٔ آنچه را مربوط به تشریح رحم است و نیز آنچه را هنگام زادن بروز می‌کند بیان داشته است. این کتاب را ایوب ترجمه کرده بود، سپس من آن را با کتابهای دیگر، که دربارهٔ تشریح به سریانی ترجمه کرده بودم، ترجمه کردم و حبیش آن را به عربی، برای محمد بن

موسی، ترجمه کرد.

۳۲. کتابه فی مفصل الفقرة الاولی من فقارالرقبة

کتاب او در *مفصل فقرهٔ نخستین از فقره‌های گردن*؛ یك مقاله است.

۳۳. کتابه فی اختلاف الاعضاء المتشابهة الاجزاء

کتاب او در *اختلاف اعضای متشابهةالاجزاء*؛ یك مقاله است.

۳٤. کتابه فی تشریح آلات الصوت

کتاب او در *تشریح آلات صوت*؛ این کتاب یك مقاله است و آن را ساخته و به جالینوس نسبت داده‌اند و آن را نه جالینوس نوشته و نه کسی دیگر از پیشینیان، بلکه یکی از متأخران آن را از کتابهای جالینوس گردآوری کرده و این گردآورنده بسیار ضعیف بوده است. یوحنابن ماسویه ترجمهٔ آن را از من خواست و من آن را پذیرفتم و به یاد ندارم که آیا آن را ترجمه کردم یا اصلاح نمودم؛ جز اینکه می‌دانم که آن را به بهترین وجه امکان تلخیص نمودم.

۳۵. کتابه فی تشریح العین

کتاب او در تشریح چشم؛ این کتاب نیز دارای یك مقاله است و عنوان آن نیز باطل است؛ زیرا، منسوب به جالینوس است و شاید از روفس یا کسی که در پایهٔ فرودین اوست باشد. ایوب این کتاب را ترجمه کرده بود و من آن را با مساعدت برای یوحنا بن ماسویه ترجمه کردم.

این است کتابهای او و کتابهای منسوب به او درتشریح، و پس از آن کتابهای او در افاعیل اعضا و منافع آن می‌آید و من شروع می‌کنم به یاد کردن از آنها به جز آنچه ذکر آن گذشته است، و آنچه ذکر آن گذشته است کتاب *القوی الطبیعیة* است.

۳٦. کتابه فی حرکة الصدروالرئه

کتاب او در حرکت سینه و ریه؛ این کتاب را در سه مقاله قرار داده و آن را در سنین جوانیش، پس از برگشت نخستینش از رم، نوشته است. او در آن هنگام مقیم شهر سمرنا بود و نزد فالفس درس می‌خواند. یکی از همدرسان او از او خواست که آن را بنویسد. او در مقالهٔ اول و دوم و قسمت نخستین از مقالهٔ سوم، آنچه را از فالفس در این فن آموخته است و در قسمت آخر آن، آنچه را خود استخراج کرده است توصیف می‌کند.

من این کتاب را به سریانی ترجمه نکردم و کسی هم پیش از من آن را ترجمه نکرده است، ولی

اصطفن بن بسیل آن را به عربی، برای محمد بن موسی، ترجمه کرده است. سپس، محمد بن موسی از من خواست که آن را مقابله و افتادگیهای آن را اصلاح کنم و من چنین کردم، و پس از آن یوحنابن ماسویه از حبیش خواست که آن را از عربی به سریانی نقل کند و او هم چنین کرد.

۳۷. کتابه *فی علل التنفس*

کتاب او در *علل تنفس*؛ این کتاب را در دو مقاله برای فویثس نوشته، در نخستین سفر خود به رم، و غرض او در این کتاب آن است که بیان کند که با کدام آلات تنفس به آسانی و با کدام به سختی صورت می‌گیرد. ایوب آن را ترجمهٔ غیر قابل فهمی کرده بود، و اصطفن نیز آن را به عربی، برای محمد بن موسی، ترجمه کرده بود، و محمد بن موسی ترجمهٔ آن را پیش از کتاب پیشین از من خواست و اصطفن را فرمان داد تا با من مقابله کند، و من ترجمهٔ سریانی را با زبانی قابل فهم و استوار و روشن اصلاح کردم؛ زیرا، من می‌خواستم که نسخه‌ای از آن برای فرزندم برگیرم و ترجمهٔ عربی آن نیز همچنان بود، جز آنکه ترجمهٔ عربی در اصل بسیار از ترجمهٔ سریانی بهتر بوده است.

۳۸. کتابه *فی الصوت*

کتاب او در *صوت*؛ این کتاب را در چهار مقاله قرار داده، پس از کتابی که پیش از این یاد کردم، و غرض او در آن این است که بیان کند که صوت چگونه است، و حقیقت آن چیست، و مادهٔ آن کدام است، و با چه ابزارهایی به وجود می‌آید، و کدام اعضا به وجود آن کمك می‌کند، و چگونه اصوات مختلف هستند. این کتاب را من به سریانی ترجمه نکردم و کسی هم پیش از من آن را به آن زبان ترجمه نکرده است؛ ولی، من بیست سال است که آن را به عربی، برای محمد بن عبدالملك وزیر، ترجمه کرده‌ام و در تلخیص آن مبالغت ورزیده‌ام، بر حسب حسن فهمی که آن مرد را بوده است. و محمد آن را خوانده و سخنان بسیاری از آن را بر حسب آنچه آن را بهتر پنداشته تغییر داده است. سپس، محمد بن موسی در آن و در نسخهٔ نخستین نظر کرده است و نسخهٔ نخستین را برگزیده و آن را بازنویس کرده. و خواستم این را برای تو بیان کنم تا سبب اختلاف میان دو نسخه را بدانی، در وقتی که هر دو موجود بوده‌اند. و یوحنا بن ماسویه از حبیش ترجمهٔ این کتاب را از عربی به سریانی خواست، و او آن را برایش ترجمه کرد.

۳۹. کتابه *فی حرکة العضل*

کتاب او در *حرکت عضل*؛ این کتاب را در دو مقاله قرار داده، و غرض او در آن این است که بیان کند که حرکت عضل چیست و چگونه است آن و چگونه این حرکات مختلف به وجود می‌آید، و حال

آنکه خود یك حرکت دارد. و در آن کتاب، از نَفَس نیز بحث می‌کند که آیا آن از حرکات ارادی یا حرکات طبیعی است و بررسی می‌کند در آن از چیزهای لطیف بسیاری از این فن و این کتاب را من به سریانی ترجمه کرده‌ام و کسی پیش از من آن را به این زبان ترجمه نکرده است، و اصطفن آن را به عربی ترجمه کرده است و محمد بن موسی از من خواست که آن را با یونانی مقابله و اصلاح کنم و من آن را انجام دادم.

۴۰. کتابه *فی اعتقاد الخطأ الذی اعتقد فی تمییزالبول من‌الدم*

کتاب او در *رأی خطای کسی که به جدایی میان بول و خون معتقد شده است*، این کتاب یك مقاله است و من به نسخه‌ای از آن به زبان یونانی برخوردم و آمادگی خواندن آن به من دست نداد تا چه رسد به ترجمهٔ آن، و دیگری هم آن را ترجمه نکرده است.

۴۱. کتابه *فی الحاجة الی النبض*

کتاب او در *نیاز به نبض*؛ این کتاب یك مقاله است و در آن منفعت نبض را بیان کرده است. من آن را به سریانی برای سلمویه بن بنان ترجمه کردم و حبیش آن را با *کتاب بزرگ در نبض* به عربی ترجمه کرد [و اسحاق بن حنین آن را، پس از مرگ پدرش، ترجمه کرد].

۴۲. کتابه *فی الحاجة الی التنفس*

کتاب او در *نیاز به تنفس*؛ این کتاب نیز یك مقاله است، ولی بزرگ است. او در این کتاب بررسی می‌کند که منفعت تنفس چیست. و گمان نمی‌کنم که این کتاب به سریانی ترجمه شده باشد، ولی اصطفن آن را **به عربی** ترجمه کرد و من نیز نیمی از آن را، برای محمد بن موسی، به عربی ترجمه کرده بودم، ولی عارضه‌ای به من رخ داد که من را از پایان رساندن آن بازداشت. سپس عیسی، شاگرد من، از من خواست که آن را به سریانی ترجمه کنم و من آن را به خاطر محبت به او انجام دادم.

۴۳. کتابه *فی العروق الضوارب هل یجری فیها الدم بالطبع ام‌لا*

کتاب او در *رگهای زننده که آیا خون در آنها بالطبع جریان دارد یا نه*؛ این کتاب نیز یك مقاله است و غرض او در آن کتاب با عنوان آن تطبیق می‌کند. من، در وقتی که کودکی بودم، آن را به سریانی برای جبرئیل ترجمه کردم، ولی اطمینان به درستی آن نداشتم؛ زیرا، نسخهٔ آن یکی بود و خطا در آن بسیار وجود داشت. سپس، من بالاخره ترجمهٔ آن را به سریانی به پایان رساندم و عیسی بن یحیی آن را، به عربی، ترجمه کرد.

٤٤. *کتابه فی قوی الادویة المسهلة*

کتاب او در *نیروی داروهای مسهل*؛ این کتاب نیز یك مقاله است که در آن بیان کرده است که مسهل بودن داروها به این نیست که هر یك از داروها آنچه را در بدن برخورد کند به طبیعت خود برگرداند و سپس دفع کند و خارج شود بلکه به این است که هر یك از آنها خلط موافق و مشاکل خود را جذب کند. این مقاله را ایوب رهاوی به سریانی ترجمه کرد و نسخهٔ آن به یونانی نزد من است و من آن را به سریانی ترجمه کردم و عیسی بن یحیی آن را، به عربی، ترجمه کرد.

٤٥. *کتابه فی العادات*

کتاب او در *عادات*؛ این کتاب یك مقاله است، و غرض او در آن این است به بیان کند که عادت یکی از عوارضی است که در خور نظر می‌باشد. من این مقاله را به سریانی، برای سلمویه بن بنان، ترجمه کردم و پس از این مقاله، تفسیر شهاداتی را که جالینوس از قول افلاطون به شرح ایروفیلس آورده و نیز تفسیر آنچه از قول بقراط به شرح جالینوس نقل شده آورده شده است، و حبیش این کتاب را برای احمد بن موسی، به عربی، ترجمه کرده است.

٤٦. *کتابه فی آراء بقراط و فلاطن*

کتاب او در *آرای بقراط و افلاطون*؛ این کتاب را در ده مقاله نوشته است، و غرض او در آن این است که بیان کند که افلاطون در بیشتر گفتارهایش موافق بقراط است، از جهت آنکه از او اخذ کرده است، و ارسطو در چیزهایی که با آن دو مخالفت ورزیده خطا کرده است. و بیان می‌کند در آن، **همهٔ آنچه را که مورد نیاز است از امر نیروی نفس مدبر که به وسیلهٔ آن فکر** و توهّم و ذکر به وجود می‌آید، و نیز اصول سه گانه‌ای را که نیروهایی که تدبیر بدن بدانهاست از آن منبعث می‌شود، و فنون مختلف دیگری غیر از اینها. ایوب این کتاب را به سریانی ترجمه کرده بود و تا این غایت کسی جز او آن را ترجمه نکرده است؛ و در نزد من نسخه‌هایی از آن به زبان یونانی بود که من از آنها به نسخی دیگر مشغول شدم، سپس آن را به سریانی ترجمه کردم و خود مقاله‌ای در اعتذار جالینوس، در آنچه در مقالهٔ هفتم از این کتاب گفته است، بدان افزودم و حبیش آن را به عربی، برای محمد بن موسی، ترجمه کرده است.

٤٧. *کتابه فی الحرکات المعتاصة المجهولة*

کتاب او در *حرکات دشوار و مجهول*؛ این کتاب در یك مقاله است، و غرض او در آن این است که بیان کند امر حرکاتی را که بر او و بر کسانی که پیش از او بودند مجهول بوده و سپس او آن را فهمیده است. این کتاب را ایوب ترجمه کرده است، ولی من آن را در گذشته ترجمه نکرده بودم و

نسخهٔ کتاب نزد من بود. سپس، من آن را به سریانی و پس از آن به عربی، برای محمدبن موسی، ترجمه کردم.

۴۸. کتابه *فی آلة الشم*

کتاب او در *ابزار بویایی*؛ این کتاب نیز در یك مقاله است و نسخهٔ یونانی آن نزد من بود، جز اینکه من وقت ترجمهٔ آن را نداشتم. و سپس، اسحاق بن حنین آن را به عربی ترجمه کرد.

۴۹. کتابه *فی منافع الاعضاء*

کتاب او در *سود اندامها*؛ این کتاب را در هفده مقاله قرار داده است. در مقالهٔ اول و دوم، حکمت باری تعالی را در استواری آفرینش دست و در مقالهٔ سوم، حکمت او را در استواری آفرینش پا بیان کرده است. در مقالهٔ چهارم و پنجم، حکمت او را در ابزارهای غذا و در مقالهٔ ششم و هفتم، امر ابزارهای دم زدن و در مقالهٔ هشتم و نهم، آنچه مربوط به سر است و در مقالهٔ دهم، آنچه مربوط به دو چشم و در مقالهٔ یازدهم، سایر چیزهایی که در روی قرار دارد و در مقالهٔ دوازدهم، نواحی سینه و دو شانه گزارش شده است. سپس، در دو مقالهٔ پس از آن، حکمت اندامهای تولید و در مقالهٔ پانزدهم، احتجاجی مناسب برای آنچه در آن مقاله و آنچه پس از آن است آورده است و در مقالهٔ شانزدهم، امر ابزارهایی که در همهٔ بدن مشترك است ــ یعنی رگهای زننده و غیر زننده و اعصاب ــ را بیان کرده است. سپس در مقالهٔ هفدهم، حال جمیع اعضا و اندازه‌های آنها را توصیف کرده و همهٔ منافع آن کتاب را بیان داشته است.

این کتاب را سرجس به سریانی ترجمه‌ای نارسا کرده بود، و من آن را به سریانی، برای سلمویه، ترجمه کردم و حبیش آن را به عربی، برای محمد، ترجمه کرد و من مقالات را تصفح و ساقطها را اصلاح کردم و بر اصلاح باقی آن هستم [حنین، بعد از این قول، مقالهٔ هفدهم از این کتاب را به عربی ترجمه کرده است].

سپس، بهدنبال این کتابها، کتابهایی که خواندن آن پیش از خواندن کتاب *حیلةالبرء* لازم است می‌آید و من برخی از این کتابها را یاد کردم، از جملهٔ آنها: کتاب *ارکان* و کتاب *مزاج* و کتاب *علل و اعراض* و کتاب *تعرف علل الاعضاءالباطنة* و کتاب *اصناف الحمیات* و کتاب *صناعت*. و از کتابهایی که در شناسایی پیشین است، کتاب *بحران* و کتاب بزرگ و کوچك او در *نبض* است و من اکنون به وصف آنچه از این کتابها بازمانده است می‌پردازم.

۵۰ـ کتابه فی افضل هیات البدن

کتاب او در *برترین هیئت تن*؛ این کتاب در یك مقاله است که به دنبال دو مقالهٔ اول از کتاب *مزاج*

می‌آید، و غرض او در آن از عنوان آن آشکار می‌گردد. من این کتاب را به سریانی برای فرزندم، و نیز آن را به عربی، برای ابوالحسین علی بن یحیی، ترجمه کردم.

۵۱. *کتابه فی خصب البدن*

کتاب او در *خصب بدن*؛ این کتاب در یك مقالهٔ کوچك است، و غرض او در آن از عنوان آن آشکار می‌گردد. من این کتاب را با مقاله‌ای که پیش از آن است به سریانی ترجمه کردم، و علی بن یحیی از من خواسته بود که آن را به عربی ترجمه کنم ولی من خود را آماده برای آن نمی‌دیدم، و حبیش آن را برای ابوالحسن احمد بن موسی، به عربی، ترجمه کرد.

۵۲. *کتابه فی سوءالمزاج المختلف*

کتاب او در *بدیهای مختلف مزاج*؛ این کتاب در یك مقاله است، و غرض او در آن از عنوان آن آشکار می‌گردد. او در این کتاب بیان کرده است که کدام یك از بدیهای مزاج در همهٔ بدن یکسان است و حال آن چگونه است و کدام یك از آنها در اعضای بدن مختلف است. این کتاب را ایوب ترجمه کرد و نسخهٔ آن به یونانی نزد من بود و هنوز وقت خواندن آن را نکرده بودم، سپس آن را به عربی، برای ابوالحسن احمد بن موسی، ترجمه کردم.

۵۳. *کتابه فی الادویة المفردة*

کتاب او در *داروهای ساده*؛ این کتاب را جالینوس در یازده مقاله قرار داده است و چنان که یاد کردم، به دنبال مقالهٔ سوم از کتاب *مزاج* می‌آید. در دو مقالهٔ اول، خطای کسانی که راههای نادرست را در حکم بر نیروهای داروها پیموده‌اند آشکار ساخته است. سپس در مقالهٔ سوم، اصلی درست را برای همه گونه شناخت حکم نیروهای اول داروها پایه نهاده است. سپس در مقالهٔ چهارم، امر نیروهای دوم را که مزه‌ها و بویها باشد بیان کرده و آنچه را که از اینها بر نیروهای نخستین داروها استدلال می‌شود خبر داده است. و در مقالهٔ پنجم، به توصیف نیروهای سوم از داروها، که عبارت از اثر آنها در بدن از قبیل گرم کردن و سرد کردن و خشك ساختن و تر ساختن باشد، پرداخته است. و سپس، در سه مقاله‌ای که پس از این می‌آید، نیروی یك یك از داروها را که اجزاء گیاهان است وصف کرده و بعد در مقالهٔ نهم، نیروهایی که اجزاء زمین است،یعنی انواع خاکها و گلها و سنگها و معدنها، را بیان کرده و سپس در مقاله دهم، نیروی داروهایی که در بدن جانوران و در مقالهٔ یازدهم، نیروی داروهایی را که در دریا و آب شور به وجود می‌آید توصیف کرده است.

یوسف خوری جزء اول را که پنج مقاله است ترجمه‌ای نادرست و نارسا، به سریانی، کرده بود. سپس، ایوب آن را ترجمه‌ای بهتر از ترجمهٔ یوسف کرد؛ ولی چنان که باید آن را متخلص نگردانید

و بعد من آن را برای سلمویه ترجمه و در تخلص آن مبالغه ورزیدم، و جزء دوم از این کتاب را سرجس ترجمه کرده بود، و یوحنا بن ماسویه از من خواست که جزء ثانی از این کتاب را مقابله و اصلاح کنم من آن را انجام دادم ــ هرچند بهتر آن بود که آن را ترجمه می‌کردم ــ و حبیش این کتاب را برای احمد بن موسی به عربی ترجمه کرد [حنین، پس از این گفتار، کتاب را به سریانی تلخیص و پنج مقالهٔ اول را برای علی بن یحیی ترجمه کرده است].

٥٤. کتابه *فی دلائل علل العین*

کتاب او در *نشانه‌های بیماریهای چشم*؛ این کتاب در یك مقاله است که آن را در روزگار جوانی برای پسری کحال نوشته و در آن بیماریهایی که در هر یك از طبقات چشم است خلاصه کرده و نشانه‌های آن را توصیف کرده است. سرجس این کتاب را به سریانی ترجمه کرده و نسخهٔ یونانی آن نزد من بود، ولی فرصت ترجمهٔ آن را پیدا نکردم.

٥٥. کتابه *فی اوقات الامراض*

کتاب او در *اوقات بیماریها*؛ این کتاب نیز در یك مقاله است و در آن اوقات چهارگانهٔ بیماریها، یعنی ابتدا و تزید و وقوف و انحطاط، را توصیف کرده است. ایوب این کتاب را ترجمه کرده و نسخهٔ یونانی آن نزد من بود و مجال ترجمهٔ آن را نیافتم؛ سپس، من آن را به سریانی ترجمه کردم و عیسی بن علی آن را به عربی ترجمه کرد.

٥٦. کتابه *فی الامتلاء*

کتاب او در *امتلا*؛ این کتاب نیز در یك مقاله است و در آن کثرت اخلاط و نشانه‌های هر یك از آنها را توصیف می‌کند. من، در همین نزدیکی، آن را برای بختیشوع ترجمه کردم، بر طبق عادت خود در ترجمه که رساترین و بارورترین زبان و نزدیك‌ترین آن را به یونانی ــ بدون تجاوز به حق سریانی ــ به کار می‌برم. سپس، بختیشوع از من خواست که ترجمهٔ او را به زبانی آسان‌تر و هموارتر و فراخ‌تر از زبان اول انجام دهم و من هم انجام دادم؛ و اصطفن این کتاب را به عربی ترجمه کرده و من آن را ندیده‌ام.

٥٧. کتابه *فی الاورام*

کتاب او در *آماسها*؛ این کتاب نیز در یك مقاله است و جالینوس آن را به *اصناف الغلظ الخارج عن الطبیعة* موسوم ساخته و در آن جمیع اصناف آماس و نشانه‌های آن را وصف کرده است.

من برای این کتاب مجملی، بر اساس تقسیم آن به ده مقاله که مجمل آن را بیرون آورده بودم،

ســاختم و گمان می‌برم که ایوب آن را ترجمه کرده و ابراهیم بن الصــلت آن را به عربی، برای ابوالحسن احمد بن موسی، ترجمه کرده است [پس از این، ترجمهٔ حبیش از این کتاب به خط خـود او یافت شده است].

۵۸. *کتابه فی الاسباب البادئة التی تحدث من خارج البدن*

کتاب او در *اسباب نخستین که از خارج بدن پیدا می‌شود*؛ این کتاب در یك مقاله اسـت و جـالینوس در آن اسبابی را که عملاً در بدن اثر می‌گذارد بیان کرده است و قول کسـی را که عمل آنهـا را دفـع کرده رد کرده اسـت. ایوب این کتاب را ترجمه کرده و نسـخهٔ یونانی آن نزد من بود ولی من مجـال ترجمهٔ آن را پیدا نکردم.

۵۹. *کتابه فی‌الاسباب المتصلة بالمرض*

کتاب او در *اسباب پیوسته به بیماری*؛ و آن در یك مقاله است که در آن اسـباب پیوسـته به بیماری، که در بیمار اثر می‌گذارد؛ بیان کرده است و داستان این کتاب همچون داستان کتاب پیشین است.

٦۰. *کتابه فی‌الرعشة و النافض و الاختلاج والتشنج*

کتاب او در *رعشه و تب لرزه و اختلاج و تشنج*؛ داستان این کتاب همچـون داسـتان کتاب پیشـین است. من حدود نیمی از این کتاب را ترجمه کرده بودم، سپس آن را به سـریانی به پایان رسـاندم و حبیش آن را به عربی ترجمه کرد.

٦۱. *کتابه فی اجزاء الطب*

کتاب او در *اجزاء علم پزشکی*؛ این کتاب نیز در یك مقـاله اسـت که پزشکـی در آن به روشـهای گوناگون تقسیم شده است.

من این کتاب را به سریانی، برای مردی علی نام که معروف به فیوم بود، ترجمه کردم [حنین، دو ماه پیش از مرگش، بیش از نیمی از این کتاب را ترجمه کرد و اسـحاق، پســرش، ترجمهٔ آن را به عربی به پایان رسانید].

٦۲. *کتابه فی المنی*

کتاب او در منی؛ این کتاب در دو مقاله است، و غرض او در آن این است که بیان کند که چیزی که همهٔ اعضای تن از آن به وجود می‌آید خون نیست ــ چنان که ارسطو گمان برده است ــ بلکـه تولد همهٔ اعضای اصلی، که اعضای سفید هستند، از منی است و آنچه از خون به وجود می‌آید همانا فقط

گوشت سرخ است. من این کتاب را به سریانی برای سلمویه، و به عربی برای احمد بن موسی ترجمه کردم.

٦٣. *کتابه فی تولد الجنین المولود لسبعة اشهر*

کتاب او در *تولد* جنین *هفت ماهه*؛ این کتاب در یك مقاله است. نسخه‌ای از آن نزد من بود، ولی خواندن آن چنان که باید برای من میسر نگردید تا چه رسد به ترجمهٔ آن ـ با وجود آنکه کتابی نیکو و تازه و پرسود است. سپس، آن را به سریانی و عربی ترجمه کردم.

٦٤. *کتابه فی المرة السوداء*

کتاب او در *تلخهٔ سیاه*؛ این کتاب نیز در یك مقاله است که در آن اقسام سودا و سبب آن را وصف می‌کند. ایوب، در همین نزدیکی، آن را برای بختیشوع بن جبرئیل ترجمه کرده بود؛ سپس، اصطفن آن را برای محمد بن موسی به عربی ترجمه کرد، و بعد من آن را ترجمه کردم [این نیز از کتابهایی است که او تلخیص و عیسی ترجمه کرده است].

٦٥. *کتابه فی ادوار الحمیات و تراکیبها*

کتاب او در دوره‌ها و ترکیبهای تبها؛ این کتاب نیز در یك مقاله است که در آن با گروهی که در امر دوره‌ها و ترکیبهای تبها اشتباه افتاده‌اند به مناقضت پرداخته است. نسخه‌ای از آن به یونانی نزد من بود ولی ترجمهٔ آن به سریانی برای من ممکن نگردید و سپس آن را ترجمه کردم و عنوان این کتاب نزد جالینوس *مناقضة من تکلم فی‌الرسوم* است. مقالهٔ دیگری در این باب به جالینوس نسبت داده شده که از او نیست.

اما، از کتابهای او که معروف به «فی سابق العلم» هستند غیر از کتاب *بحران* و کتاب *ایام بحران* و کتابهای کوچك و بزرگ در *نبض*، که این دو اخیر پیش از این یاد گردید، کتابهایی است که اکنون به یاد آنها می‌پردازم:

٦٦. *جملة کتابه الکبیر فی النبض*

مجمل کتاب بزرگ او در نبض؛ جالینوس یاد کرده که کتاب بزرگ خود را **در *نبض* در یك مقاله** خلاصه کرده است. ولی من مقاله‌ای به یونانی دیدم که بدان گونه بود و نمی‌پذیرم که جالینوس آن مقاله را نوشته؛ زیرا، احاطه بر همهٔ آنچه دربارهٔ نبض مورد نیاز است ندارد، گذشته از اینکه مقالهٔ خوبی هم نیست. شاید جالینوس وعده داده که آن مقاله را بنویسد، ولی آمادگی آن را نیافته و چون

برخی از جاعلان دیده‌اند که او وعده کرده و وفای به وعد خود ننموده، آن مقاله را نوشته و نام آن را در فهرست آورده‌اند تا وعدهٔ او راست آمده باشد؛ و ممکن است که جالینوس مقاله‌ای در این باره نوشته باشد که از میان رفته ــ چنان که بسیاری از کتابهای او از میان رفته است ــ و این مقاله ساخته شده و به جای آن نهاده شده و سرجس آن را به زبان یونانی ترجمه کرده است.

۶۷. کتابه *فی النبض یناقض ارخیجانس*

کتاب او در *نبض* که در آن به مناقضت *ارخیجانس* پرداخته است؛ جالینوس می‌گوید که این کتاب را در هشت مقاله قرار داده و تا این زمان این کتاب ترجمه نشده و نسخه‌ای از آن را به‌یونانی ندیده‌ام، ولی گروهی که من به خبر آنان وثوق دارم به من خبر داده‌اند که آن را در حلب دیده‌اند و من در طلب آن برآمدم، ولی بدان دست نیافتم. و غرض او در این کتاب، چنان که یاد کرده، این است که گفتار ارخیجانس را در کتاب *نبض* او شرح دهد و در آن حق را از باطل باز نماید و نسخهٔ آن به محمد بن موسی رسیده است.

۶۸. کتابه *فی رداءة التنفس*

کتاب او در *بدی تنفس*؛ این کتاب را در سه مقاله نهاده، و غرض او در آن این است که اقسام تنفس بد و سببهای آن و آنچه را بر آن دلالت می‌کند توصیف نماید و او در مقالهٔ اول، اقسام تنفس و سببهای آن را یاد می‌کند، و در مقالهٔ دوم اقسام تنفس بد و آنچه را که هر قسمتی از آن دلیل بر آن است بیان می‌نماید، و در مقالهٔ سوم شواهدی از سخن بقراط بر درستی گفتارش می‌آورد. ایوب آن را به سریانی ترجمه کرده بود و من آن را با یونانی آن مقابله و اصلاح نمودم برای فرزندم، و برای ابوجعفر محمد بن موسی به عربی ترجمه کردم.

۶۹. کتابه *فی نوادر تقدمة المعرفة*

کتاب او در *نوادر شناسایی پیشین*؛ این کتاب در یك مقاله است که در آن ترغیب بر شناسایی پیشین می‌کند و حیله‌های لطیفی را که مؤدی به آن است می‌آموزد و چیزهای شگفتی که پیش آمده و او از بیماری بیماران آگاه گشته و از آن در شگفت شده توصیف می‌نماید. ایوب آن را به سریانی ترجمه کرد و نسخهٔ آن، به زبان یونانی، نزد من بود و برای ترجمهٔ آن فرصت نمی‌یافتم؛ سپس، آن را به سریانی ترجمه کردم و عیسی بن یحیی آن را برای ابوالحسن ترجمه کرد که من از آن راضی بودم [او آن را با اصل مقابله کرده بود فقط کمی مانده بود که آن را هم، پس از او، پسرش اسحاق مقابله کرد].

و اما کتابهای او در درمان بیماریها ــ پس از کتاب *حیلة‌البرء* و کتاب او به *اغلوقن* که پیش از

این از آنها یاد شد ـ کتابهایی است که اکنون یاد می‌کنم:

۷۰. *کتابه الذی اختصرفیه کتابه فی حیلة البرء*

کتاب او که *در آن، کتاب چارهٔ بهبود خود را خلاصه کرده*؛ این کتاب در دو مقاله است. ابراهیم بن الصلت آن را به سریانی ترجمه کرده است.

۷۱. *کتابه فی الفصد*

کتاب او *در رگ زدن*؛ این کتاب را در سه مقاله آورده: در مقالهٔ نخستین، قصد مناقضت ارسسطراطس را نموده؛ زیرا، او از رگ زدن جلوگیری می‌کرده، و در مقالهٔ دوم، یاران ارسسطراطس را که در روم بودند در همین معنی نقض کرده و در مقالهٔ سوم، درمانهایی که به وسیلهٔ رگ زدن صورت می‌گیرد توصیف نموده است. سرجس این کتاب را به سریانی ترجمه کرده و اصطفن مقالهٔ آخر آن را به عربی ترجمه کرده و نسخهٔ آن نزد من بود و فرصت ترجمهٔ آن را نیافتم. سپس، مقالهٔ دوم آن را برای عیسی به سریانی ترجمه کردم و عیسی آن را به عربی ترجمه کرد.

۷۲. *کتابه فی الذبول*

کتاب او *در ذبول*؛ این کتاب در یك مقاله است، و غرض او در آن این است که طبیعت این بیماری و اقسام آن و تدبیر درست برای درمان آن را بیان کند و گمان می‌کنم که ایوب آن را ترجمه کرده، و من جوامع آن را بر طریق تقاسیم با مقالاتی دیگر بیرون آوردم که عیسی آن را به عربی ترجمه کرد و اصطفن اصل کتاب را به عربی ترجمه کرد و من مواضعی از آن را که **ابوجعفر براشتباه آن آگاه گشته بود**، به درخواست او، اصلاح کردم؛ ولی، اصلاح آن را به پایان نرسانیدم. سپس، آن را به سریانی ترجمه کردم و عیسی آن را به عربی ترجمه کرد.

۷۳. *کتابه فی صفات لصبی یصرع*

کتاب او *در صفات کودك مصروع*؛ این کتاب نیز در یك مقاله است و نسخهٔ آن نزد من بود و آمادگی ترجمهٔ آن را پیدا نکردم و ابراهیم بن الصلت آن را به سریانی و عربی ترجمه کرد.

۷٤. *کتابه فی قوی الاغذیة*

کتاب او *در نیروی غذاها*؛ این کتاب را در سه مقاله نهاده و در آن، همهٔ خوردنیها و نوشیدنیها که اغتذا می‌شوند بر شمرده، و نیروی هر یك از آنها را توصیف کرده است. سرجس و سپس ایوب آن

را ترجمه کردند و من، در زمان پیشین، آن را برای سلمویه، از روی نسخهٔ نادرستی، ترجمه کردم و پس از آن به نسخه‌برداری آن برای پسرم همت گماشتم و نسخه‌هایی چند از آن به یونانی نزد من فراهم گشته بود و من کتاب را با آنها مقابله و اصلاح کردم و خلاصهٔ آن را به سریانی بیرون آوردم و مقالاتی دیگر که پیشینیان در این فن گفته بودند بدان افزودم و در سه مقاله آن را گردآوری و برای اسحاق بن ابراهیم طاهری به عربی ترجمه کردم. سپس، حبیش کتاب *اغذیه* را، به تمامی، برای محمد بن موسی ترجمه کرد.

۷۵. کتابه *فی تدبیر الملطف*

کتاب او در *تدبیر ملطف*؛ این کتاب در یك مقاله است، و غرض او در آن با عنوان آن کتاب موافق است. و من آن را برای یوحنا بن ماسویه، به سریانی، و برای اسحاق بن سلیمان، به عربی، ترجمه کردم [این کتاب نیز از کتابهایی است که او خلاصه و عیسی بن یحیی ترجمه کرده است].

۷۶. کتابه *فی الکیموس*

کتاب او در *کیموس*؛ این کتاب نیز در یك مقاله است که در آن غذاها را توصیف می‌کند و بیان می‌دارد که کدام یك کیموسی پسندیده و کدام کیموسی ناپسند به وجود می‌آورند. سرجس آن را ترجمه کرده بود؛ سپس، من آن را با کتاب *اطعمه* ترجمه و با همان تصحیح کردم، و ثابت بن قره آن را به عربی و حبیش برای ابوالحسن احمد بن موسی ترجمه کرد و شملی نیز آن را ترجمه کرده است.

۷۷. کتابه *فی افکار ارسسطراطس فی مداواة الامراض*

کتاب او در *اندیشه‌های ارسسطراطس در درمان بیماریها*؛ این کتاب را در هشت مقاله نهاده و در آن روشهایی را که اسسطراطس در درمان بیماریها به کار برده خبر داده و درست و نادرست آنها را بیان کرده است. این کتاب را تا کنون کسی ترجمه نکرده و نسخهٔ یونانی آن در میان کتابهای من است و اسحاق آن را برای بختیشوع، به سریانی، ترجمه کرده است.

۷۸. کتابه *فی تدبیر الامراض الحادة علی رای بقراط*

کتاب او در *چارهٔ بیماریهای سخت بنابر رأی بقراط*؛ این کتاب در یك مقاله است و غرض او در آن از عنوان آن شناخته می‌شود. و من آن را چندی پیش به سریانی، برای بختیشوع، و پس از آن به عربی، برای محمد بن موسی، ترجمه کردم.

۷۹. کتابه فی ترکیب الادویه

کتاب او در *ترکیب داروها*؛ این کتاب را در هفده مقاله قرار داده است. در هفت مقاله از آن، اجناس داروهای مرکّب را به اجمال یاد کرده و جنس هر یك از آنها را بر شمرده؛ مثلاً جنس داروهایی که در زخمها گوشت می‌رویاند و جنس داروهایی که زخمها را دمل می‌کند و جنس داروهایی که به تحلیل می‌برد و بر همین قیاس، دیگر اجناس داروها را هر یك جدا جدا یاد کرده است. و غرض او در کتاب آن است که روش ترکیب داروها را به طور نمونه توصیف کند و از همین جهت، عنوان این هفت مقاله را «در ترکیب داروها بر پایهٔ نمونه‌ها و اجناس» قرار داده است. و ده مقالهٔ دیگر را چنین عنوان داده «در ترکیب داروها بر حسب جاهای دردناك» و مقصود او این است که در این ده مقاله که ترکیب داروها را توصیف می‌کند نمی‌خواهد آگاهی دهد که هر یك از اقسام داروها عمل خاصی را در هر یك از بیماریها انجام می‌دهد، بلکه عمل آنها را بر حسب محلهای مختلف ــ یعنی عضوهایی که در آنها بیماری وجود دارد ــ معین می‌سازد و از سر آغاز می‌کند و سپس، می‌رسد به اعضای دیگر تا به پایین‌ترین عضو پایان می‌دهد. سرجس این کتاب را ترجمه کرده بود و من، در زمان خلافت امیرمؤمنان متوکل، آن را برای یحیی بن ماسویه ترجمه کردم و حبیش از روی ترجمهٔ من، برای محمد بن موسی، به عربی ترجمه کرد.

۸۰ کتابه فی الادویة التی یسهل وجودها

کتاب او در *داروهایی که آسان یافت می‌شوند*؛ این کتاب در دو مقاله است و غرض او در آن از عنوان کتاب آشکار می‌گردد. من نسخه‌ای از آن به یونانی اصلاً نیافتم و نشنیدم که آن نزد کسی باشد، با آنکه من در جستجوی آن کوشش تمام بردم. سرجس آن را ترجمه کرده، جز آنکه آنچه در این زمان نزد سریانیان است فاسد و نادرست است. مقالهٔ دیگری در این فن بدان افزوده گشته و به جالینوس نسبت داده شده، درحالی که آن از جالینوس نیست بلکه از فلغریوس است. من این مقاله را دیدم و آن را با مقالات دیگری از فلغریوس برای بختیشوع، به سریانی، ترجمه کردم. مفسران کتب بر این اکتفا نکردند، بلکه هذیانهای فراوان و صفات عجیب و غریب و داروهایی که جالینوس هرگز نه دیده و نه شنیده بود بدان افزودند. در جایی یافتم که اوریباسیوس گفته است که در زمان خود نسخه‌ای از آن را نیافته است. یکی از دوستان من از من خواست که نسخهٔ سریانی کتاب را بخوانم و تصحیح کنم، بر حسب آنچه بپندارم که عقیدهٔ جالینوس است، و من چنین کردم.

۸۱. کتابه فی الادویة المقابلة للادواء

کتاب او در *داروهایی که با دردها برابرند*؛ این کتاب را در دو مقاله نهاده است. در مقالهٔ نخستین از آن امر تریاك و در مقالهٔ دوم، سایر معجونها را توصیف کرده است. تا این زمان، این کتاب ترجمه

نشده بود و نسخهٔ یونانی آن در میان کتابهای من موجود است. و سپس، یوحنا بن بختیشوع آن را به سریانی ترجمه کرد و در آن از من یاری گرفت، و عیسی بن یحیی آن را از روی ترجمهٔ من، برای احمد بن موسی، به عربی ترجمه کرد.

۸۲. *کتابه فی التریاق الی بمفولیانس*

کتاب او در *تریاک، خطاب به بمفولیانس*؛ این کتاب مقالهای کوتاه است و من آن را به سریانی دیدم و گمان میبرم که در روزگار جوانی آن را ترجمه کردم. همین قدر میدانم که آن را نادرست یافتم و نمیدانم وراقان آن را فاسد ساختهاند یاکسی خواسته آن را اصلاح کند و افساد کرده است. نسخهٔ یونانی آن در میان کتابهای من است و عیسی آن را به عربی، برای ابوموسی بن عیسی کاتب، ترجمه کرده است.

۸۳. *کتابه فی التریاق الی فیسن*

کتاب او در *تریاک، خطاب به فیسن*؛ این کتاب نیز در یك مقاله است و ایوب آن را به سریانی ترجمه کرده و گمان میبرم که یحیی بن بطریق آن را به عربی ترجمه کرده است و نسخهٔ آن در میان کتابهای من موجود است.

۸۴. *کتابه فی الحیلة لحفظ الصحة*

کتاب او در *چارهٔ بهداشت*؛ این کتاب را در شش مقاله نوشته و غرض او در آن این است که تعلیم دهد که چگونه تندرستی تندرستان نگهداری میشود ــ چه آنان که در نهایت کمال تندرستی هستند و چه آنان که تندرستیشان از نهایت کمال کمتر است و نیز چه آنان که به سیرت آزادگان هستند و چه آنان که به سیرت بردگانند. ثیوفیل رهاوی این کتاب را ترجمهای بد و نادرست به سریانی کرده بود؛ سپس، من برای بختیشوع بن جبرئیل ترجمه کردم و در هنگامی که ترجمه میکردم جز یك نسخه برای من آماده نگردید. سپس، نسخهای یونانی از آن یافتم و با آن مقابله و تصحیح کردم و پس از آن حبیش آن را به عربی برای محمد بن موسی، و سپس اسحاق برای علی بن یحیی ترجمه کرد.

۸۵. *کتابه المسمی ثراسوبولس*

کتاب او که *ثراسوبولس* نامیده شده؛ این کتاب در یك مقاله است و غرض او در آن این است که بررسی کند که آیا نگهداری تندرستی تندرستان در وظیفهٔ علم طب است و یا اینکه اصحاب ریاضت (ورزش) باید بدان بپردازند و این همان مقالهای است که در آغاز کتاب *چارهٔ تندرستان* (تدبیر

الاصحاء) بدان اشاره کرده، آنجا که گفته است علمی که عهده‌دار امور بدنهاست یکی است ــ چنان که در غیر این کتاب آن را آشکار ساخته‌ام. من این مقاله را به سریانی ترجمه کردم و حبیش آن را به عربی، برای ابوالحسن احمد بن موسی، ترجمه کرد.

۸۶. *کتاب فی الریاضة بالکرة الصغیرة*

کتاب او در *ورزش با گوی کوچك*؛ این کتاب در یك مقالهٔ کوتاه است که در آن ورزش با چوگان و گوی کوچك را می‌ستاید و آن را بر همهٔ انواع ورزش مقدم می‌دارد. من این کتاب را با کتاب پیشین به سریانی ترجمه کردم و حبیش آن را به عربی برای ابوالحسن احمد بن موسی، ترجمه کرد و او این کتاب را با اسحاق مقابله و اصلاح کرده است.

کتابهای او در تفسیر کتابهای بقراط:

۸۷. *تفسیره لکتاب عهد بقراط*

گزارش او از پیمان نامهٔ بقراط؛ این کتاب در یك مقاله است. من آن را به سریانی ترجمه کردم و شرحی دربارهٔ مواضع دشوار آن بدان افزودم. حبیش آن را به عربی، برای ابوالحسن احمد بن موسی، ترجمه کرد و عیسی بن یحیی نیز آن را ترجمه کرده است.

۸۸. *تفسیره لکتاب الفصول*

گزارش او از کتاب الفصول؛ این کتاب را در هفت مقاله نهاده است. ایوب آن را ترجمهٔ نادرستی کرده بود و جبرئیل بن بختیشوع خواست آن را اصلاح کند بر فساد آن افزود. پس، من آن را با یونانی آن مقابله و اصلاح کردم ــ اصلاحی که به ترجمه مانندگی داشت و متن سخن بقراط را جداگانه بدان افزودم. احمد بن محمد، معروف به ابن المدبر، از من ترجمهٔ آن را خواست؛ من یك مقاله از آن را به عربی ترجمه کردم. سپس، از من خواست که آغاز به ترجمهٔ مقالهٔ دیگر نکنم تا آنکه مقاله‌ای را که ترجمه کرده بودم بخواند، و او را شغلی پیش آمد و ترجمهٔ کتاب منقطع گردید و چون محمد بن موسی آن مقاله را دید از من خواست که کتاب را به پایان رسانم و من آن را از پایان ترجمه کردم.

۸۹. *تفسیره لکتاب الکسر*

گزارش او از کتاب الکسر؛ این کتاب را در سه مقاله قرار داده است. من به نسخهٔ یونانی آن دست یافتم، ولی آمادگی ترجمهٔ آن را نیافتم. سپس، آن را به سریانی ترجمه کردم و نیز با آن متن سخن بقراط را نیز ترجمه کردم.

۹۰. تفسیره لکتاب ردالخلع

گزارش او از کتاب ردالخلع؛ این کتاب را در چهار مقاله آورده، و داستان این کتاب همچون داستان کتاب پیشین است.

۹۱. تفسیره لکتاب تقدمة المعرفة

گزارش او از کتاب تقدمةالمعرفة؛ این کتاب را در سه مقاله قرار داده است. سرجس این کتاب را به سریانی ترجمه کرده بود؛ سپس، من آن را برای سلمویه به سریانی ترجمه کردم و متن کلام بقراط را، برای ابراهیم بن محمد بن موسی، به عربی ترجمه کردم و گزارش را عیسی بن یحیی به عربی ترجمه کرد.

۹۲. تفسیره لکتاب تدبیر الامراض الحادة

گزارش او از کتاب چارهٔ بیماریهای سخت؛ این کتاب را در پنج مقاله قرارداده و نسخهٔ آن در میان کتابهای من است؛ ولی، برای ترجمهٔ آن آمادگی نیافته‌ام و آگاه گشته‌ام که ایوب آن را ترجمه کرده است. و من این کتاب را با متن سخن بقراط ترجمه و معانی آن را، به صورت پرسش و پاسخ، مختصر کردم. سپس، عیسی بن یحیی سه مقاله از این کتاب را به عربی، برای ابوالحسن احمد بن موسی، ترجمه کرد و این سه مقاله گزارش بخش درست از این کتاب است و دو مقالهٔ دیگر، گزارش مشکوك از آن است [و عیسی نیز سه مقالهٔ اول را ترجمه کرده است].

۹۳. تفسیره لکتاب القروح

گزارش او از کتاب زخمها؛ این کتاب را در یك مقاله نهاده و تا این زمان ترجمه نشده بود و نسخهٔ آن در میان کتابهای من بود. سپس، من آن را به سریانی با متن کلام بقراط، برای عیسی بن یحیی، ترجمه کردم.

۹٤. تفسیره لکتاب جراحات الراس

گزارش او از کتاب زخمهای سر؛ این کتاب در یك مقاله است و گمان می‌برم که ایوب آن را ترجمه کرده است. و نسخهٔ آن در میان کتابهای من است و من آن را به سریانی ترجمه کردم و نسخه‌ای از متن سخن بقراط نیافتم و پس از آن جوامع آن کتاب را مختصر ساختم.

۹۵. تفسیره لکتاب ابیذیمیا

گزارش او از کتاب اپیدمی؛ مقالهٔ اول از این کتاب را در سه مقاله گزارش کرده است. ایوب آن را

به سریانی ترجمه کرد و من آن را به عربی، برای محمد بن موسی، ترجمه کردم. و مقالهٔ دوم را نیز در سه مقاله گزارش کرده که ایوب آن را به سریانی ترجمه کرده و من آن را به عربی ترجمه کرده‌ام. و مقالهٔ سوم را در شش مقاله گزارش کرده است. نسخهٔ یونانی این کتاب به دست من افتاد، ولی مقالهٔ پنجم از گزارش از آن ساقط شده بود و پر غلط و از هم گسیخته و نامنظم بود و من آن را مرتب گردانیدم و به یونانی نوشتم، و سپس آن را به سریانی و عربی برای محمد بن موسی ترجمه کردم و مقدار کمی از آن بازمانده بود که واقعه‌ای برای کتابهای من رخ داد و پایان رسانیدن آن را به تعویق انداخت. مقالهٔ ششم را در هشت مقاله گزارش کرده و ایوب آن را به سریانی ترجمه کرده و نسخهٔ این مقاله از کتاب *اپیدمی*، همهٔ آن، در میان کتابهای من موجود است. و جالینوس از کتاب *اپیدمی* فقط این چهار مقاله را ترجمه کرده، ولی سه مقالهٔ ناقص یعنی چهارم و پنجم و هفتم را گزارش نکرده؛ زیرا، گفته است که آنها ساختگی است و به بقراط نسبت داده شده و سازندهٔ آن استوار در علم نبوده است. و من به ترجمهٔ گزارش مقالهٔ دوم از *اپیدمی* جالینوس، خود ترجمهٔ متن سخن بقراط را به سریانی و عربی هر یك جداگانه افزودم. سپس، هشت مقاله‌ای را که جالینوس در آن مقالهٔ ششم از کتاب *اپیدمی* را گزارش کرده به عربی ترجمه کردم. وقتی از گزارش جالینوس از چهار مقاله از کتاب بقراط که معروف به *اپیدمی* است، یعنی مقالهٔ اول و دوم و سوم و ششم، نوزده مقاله فراهم گشت مطالب آن را به صورت پرسش و پاسخ به سریانی مختصر گردانیدم و عیسی بن یحیی آن را به عربی ترجمه کرد.

۹٦. تفسیره لکتاب الاخلاط

گزارش او از کتاب اخلاط؛ جالینوس گفته است که آن را در سه مقاله قرار داده و من نسخهٔ یونانی این کتاب را در زمان پیشین ندیده بودم، سپس آن را یافتم و به سریانی با متن سخن بقراط ترجمه کردم و عیسی بن یحیی آن را به عربی، برای ابوالحسن احمد بن موسی، ترجمه کرد.

۹۷.تفسیرة لکتاب تقدمة الانذار

گزارش او از کتاب تقدمة الانذار؛ تا این زمان نسخه‌ای از آن را نیافته‌ام.

۹۸. تفسیره لکتاب قطیطریون

گزارش او از کتاب دکان پزشك؛ این کتاب را جالینوس در سه مقاله گزارش کرده است. نسخه‌ای یونانی از این کتاب به دستم رسید و فرصت خواندن آن برای من پیدا نشد چه رسد به ترجمهٔ آن و کسی را نمی‌شناسم که آن را ترجمه کرده باشد. و نسخهٔ یونانی آن در میان کتابهای من بود. سپس، آن را به سریانی ترجمه کردم و برای آن جوامعی ساختم. سپس، حبیش آن را برای محمد

بن موسی، به عربی، ترجمه کرد.

۹۹. *تفسیره لکتاب الهواء و الماء و المساکن*

گزارش او از کتاب هوا و آب و مساکن؛ این کتاب را نیز در سه مقاله قرار داده و من آن را برای سلمویه، به سریانی، ترجمه کردم و ترجمهٔ متن سخن بقراط را با شرحی کوتاه بدان افزودم، ولی آن را به پایان نرساندم و متن سخن بقراط را نیز به عربی، برای محمد بن موسی، ترجمه کردم و حبیش گزارش جالینوس را به عربی، برای محمد بن موسی، ترجمه کرد.

۱۰۰. *تفسیره لکتاب الغذاء*

گزارش او از کتاب غذا؛ این کتاب را در چهار مقاله قرار داده و من آن را به سریانی، برای سلمویه، ترجمه کردم و ترجمهٔ متن سخن بقراط را با شرحی کوتاه بدان افزودم.

۱۰۱. *تفسیره لکتاب طبیعة الجنین*

گزارش او از کتاب طبیعت جنین؛ برای این کتاب گزارشی از گفتهٔ جالینوس نیافتم و جالینوس نیز خود در فهرستش از این کتاب یاد نکرده، جز اینکه آن را دیدم که در سه جزء تقسیم کرده در کتابی که آن را در *علم بقراط* در تشریح ساخته است و یاد کرده که جزء اول و سوم از این کتاب منسوب به بقراط است و از بقراط نیست و فقط جزء دوم آن به درستی از اوست و این جزء را جاسیوس اسکندرانی گزارش کرده است و ما دو گزارش از هر سه جزء یافتیم؛ یکی از آن دو سریانی و به نام جالینوس است و آن را سرجس ترجمه کرده بود و هنگامی که ما بررسی از آن کردیم دانستیم که از بالبس است و دیگری یونانی است و وقتی تفحص در آن کردیم آن را از سورانوس، که از پیروان موثوذیقو بوده است، یافتیم [حنین متن این کتاب را ــ جز کمی از آن را ــ در زمان خلافت معتز به عربی ترجمه کرده است].

۱۰۲. *تفسیره لکتاب طبیعة الانسان*

***گزارش او از کتاب طبیعت انسان*؛ تا آنجا که به خاطر دارم، این کتاب را در سه مقاله قرار داده** است و نسخهٔ یونانی آن در میان کتابهای من بود و فرصت ترجمهٔ آن برای من پیدا نشد و گمان نمی‌برم که دیگری هم آن را ترجمه کرده باشد. سپس، من آن را کامل گردانیدم و به سریانی ترجمه کردم [حنین مقالهٔ ... از گزارش جالینوس بر این کتاب را مختصر ساخته و به عربی ترجمه کرده است و عیسی بن یحیی گزارش جالینوس بر این کتاب را از پایانش ترجمه کرده است].

جالینوس مقاله‌های دیگری نوشته که در برخی از آنها متن سخن بقراط را یاد کرده و در برخی

دیگر غرض بقراط را از متن سخن او بیان کرده است و من از میان اینها تعداد کمی یافتم که اکنون آنها را یاد کنم:

۱۰۳. کتابه *فی ان الطبیب الفاضل فیلسوف*

کتاب او در *اینکه پزشک فاضل فیلسوف است*؛ این کتاب در یک مقاله است و ایوب آن را به سریانی ترجمه کرده، سپس من آن را به سریانی، برای فرزندم، و به عربی برای اسحاق بن سلیمان، ترجمه کردم و پس از آن عیسی بن یحیی آن را به عربی ترجمه کرد.

۱۰٤. کتابه *فی کتب بقراط الصحیحة و غیرالصحیحة*

کتاب او در *کتابهای صحیح و ناصحیح بقراط*؛ این کتاب در یک مقاله است و کتابی نیکو و سودمند است. و نسخهٔ آن در میان کتابهای من بود و فرصت ترجمهٔ آن را نیافتم و گمان نمی‌برم که دیگری آن را ترجمه کرده باشد. سپس، آن را به سریانی، برای عیسی بن یحیی، ترجمه کردم و برای آن خلاصه‌ای ساختم [اسحاق بن یحیی آن را، برای علی بن یحیی، ترجمه کرده است].

۱۰۵. کتابه فی البحث عن صواب ماثلب به قواینطوس اصحاب بقراط الذین قالوا بالکیفیات الاربع

کتاب او در *بحث از صواب آنچه یاران بقراط که قایل به کیفیات چهارگانه بودند، به قواینطوس بد گفتند*؛ نسخهٔ یونانی آن در میان کتابهای من بود و آمادگی خواندن آن را پیدا نکردم و به راستی نمی‌دانم که آیا آن از جالینوس است یا نه و گمان نمی‌برم که ترجمه شده باشد.

۱۰٦. کتابه *فی‌السبات علی رأی بقراط*

کتاب او در *سبات (سرسام سرد) بنابر رأی بقراط*؛ داستان این کتاب همچون داستان کتابی است که پیش از این یاد کردم.

۱۰۷. کتابه *فی الفاظ بقراط*

کتاب او در *الفاظ بقراط*؛ این کتاب نیز در یک مقاله است و غرض او در آن این است که الفاظ غریب بقراط را، که در همهٔ کتابهایش به کار برده شده، گزارش کند و این کتاب برای کسی که یونانی می‌خواند سودمند است؛ و اما، کسی که غیر زبان یونانی را می‌خواند بدان نیازمند نیست و اصلاً ممکن نیست که ترجمه شود. و نسخهٔ آن در میان کتابهای من است.

و اما کتابهای دیگری که جالینوس در فهرست خود متذکر شده که در آنها به اندیشهٔ بقراط گراییده، هیچ یک را تا این زمان نیافتم و همچنین است کتابهایی را که یادآور شده که در آنها به

روش ارسطو متمایل گردیده است؛ جز آن کتابهایی که پیش از این از آنها یاد شد.
و اما از کتابهایی که گفته است در آنها به طریقهٔ اسقلیبیادس میل نموده است، فقط مقالهٔ کوتاهی یافتم که آن را اکنون یاد می‌کنم:

۱۰۸. کتابه فی جوهرالنفس ماهوعلی رای اسقلیبیاذس

کتاب او در گوهر *نفس بنابر رأی اسقلیبیادس*؛ من این مقاله را به سریانی برای جبرئیل ترجمه کردم در وقتی که جوان بودم و به درستی آن ترجمه اطمینان ندارم؛ زیرا، آن را از روی یك نسخه که آن هم نادرست بود ترجمه کردم.

و اما، از کتابهایی که در آن روش اصحاب تجارب را برگزیده، سه مقاله یافتم که عبارتند از:

۱۰۹. کتابه فی التجربة الطبیة

کتاب او در *تجربهٔ پزشکی*؛ این کتاب در یك مقاله است که در آن احتجاجات اصحاب تجارب و اصحاب قیاس را که بر یکدیگر آورده‌اند نقل می‌کند. و من آن را در همین نزدیکیها به سریانی، برای بختیشوع، ترجمه کردم.

۱۱۰. کتابه فی الحث علی تعلم الطب

کتاب او در *ترغیب بر آموختن پزشکی*؛ این کتاب نیز در یك مقاله است و کتاب مینوذوطس را در آن استنساخ کرده، و این کتابی نیکو و سودمند و ظریف است. من آن را به سریانی، برای جبرئیل، ترجمه کردم و حبیش آن را برای احمد بن موسی ترجمه کرد.

۱۱۱. کتابه فی جمل التجربة

کتاب او در *جمل تجربه*؛ این کتاب نیز در یك مقاله است، و من آن را استنساخ کردم ولی، ترجمه نکردم.

و اما، از کتابهایی که در آن روش اصحاب سومین فرقه از پزشکی را انتخاب کرده فقط یك مقاله یافتم، و وقتی به دقت مورد بررسی قرار دادم دانستم که آن مجعول است. ولی، من بر پایهٔ آنچه می‌دانستم آن را به سریانی، برای بختیشوع، ترجمه کردم.

و کتابهای دیگری از او یافتم که او در فهرست خود یاد نکرده و من اکنون آنها را یاد می‌کنم:

۱۱۲. کتابه فی محنة افضل الاطباء

کتاب او در *آزمایش برترین پزشکان*؛ این کتاب در یك مقاله است و من آن را به سریانی، برای

بختیشوع، و به عربی، برای محمد بن موسی، ترجمه کردم.

۱۱۳. کتابه *فیما یعتقده رأیا*

کتاب او در *اعتقادات او*؛ این کتاب در یك مقاله است که در آن، آنچه را دانسته شده و آنچه را دانسته نشده وصف می‌کند. و این کتاب را ایوب به سریانی ترجمه کرده و من آن را به سریانی، برای فرزندم اسحاق، ترجمه کردم و ثابت بن قره آن را به عربی، برای محمد بن موسی، ترجمه کرد و عیسی بن یحیی آن را به عربی ترجمه کرد و اسحاق آن را با اصل مقابله کرد و من آن را برای عبدالله بن اسحاق اصلاح کردم.

۱۱٤. کتابه *فی الاسماء الطبیة*

کتاب او در *نامهای پزشکی*؛ این کتاب را در پنج مقاله قرار داده، و غرض او در آن این است که بیان کند نامهایی را که پزشکان به کار برده‌اند چه معنایی از آن اراده کرده‌اند. من نسخهٔ یونانی آن را استنساخ کردم ولی ترجمه نکردم و دیگری هم آن را ترجمه نکرده. پس از چندی، سه مقاله از آن را ترجمه کردم و حبیش مقالهٔ اول از آن را به عربی ترجمه کرد.

اما، کتابهایی که او در برهان نوشته و من به آنها دسترسی پیدا کرده‌ام عبارتند از:

۱۱۵. کتابه *فی البرهان*

کتاب او در *برهان*؛ این کتاب را در پانزده مقاله قرار داده، و غرض او در آن این است که بیان کند روش تبیین آنچه به ضرورت مبین می‌شود چیست و هدف ارسطو در کتاب چهارم خود در *منطق* همین بوده است. و تاکنون کسی از اهل زمان ما نسخه‌ای کامل از آن را به یونانی به دست نیاورده، با وجود اینکه جبرئیل همت زیادی به جستن آن گماشته است و من هم به جستن آن فراوان پرداختم و برای یافتن آن شهرهای جزیره و شام و فلسطین و مصر را گشتم، تا اینکه به اسکندریه رسیدم و چیزی از آن را نیافتم. فقط در دمشق بود که به حدود نیمی از آن دسترسی یافتم که مقالاتی نامتوالی و ناتمام بود و جبرئیل هم مقالاتی از آن یافت که همهٔ آنها عین مقالاتی که من یافته بودم نبود، و ایوب آنچه را او یافته بود برای او ترجمه کرد، ولی من جانم آرام نمی‌یافت به ترجمهٔ آن کتاب تا وقتی که خواندن آن را چنان که باید کامل نکنم؛ زیرا، نقصان و اختلال در آن وجود داشت و من هم آرزومند و مشتاق به یافتن همهٔ کتاب بودم. سپس، من آنچه را یافته بودم به سریانی ترجمه کردم و آن عبارت بود از جزئی کوتاه از مقالهٔ دوم و بیشتر از مقالهٔ سوم و حدود نیمی از مقالهٔ چهارم از آغاز آن و مقالهٔ نهم، به جز قسمتی از آغاز آن که ساقط شده بود. و مقالات دیگر تا آخر کتاب را یافتم، به جز مقالهٔ پانزدهم؛ زیرا، پایان آن ناقص بود [عیسی بن یحیی آنچه را او از

مقالهٔ دوم تا مقالهٔ یازدهم یافته بود ترجمه کرد و اسحاق بن حنین از مقالهٔ دوازدهم تا مقالهٔ پانزدهم را به عربی ترجمه کرد].

کتابهای دیگر او در این فن بسیار است و فهرست او بر این موضوع گواه می‌باشد؛ ولی، به هیچ یك از آنها دست نیافتم به جز مقاله‌ای:

۱۱۶. *فی‌القیاسات الوضعیة*

در *قیاسهای وضعی*؛ این مقاله را چنان که سزاوار است نیازمودم و ندانستم که چه در آن است.

و پاره‌ای از کتاب او:

۱۱۷. *فی‌قوام الصناعات*

در *قوام صناعات*

و مقالههایی که به زودی هنگام یاد کردن کتابهایی که منسوب به فلسفهٔ ارسطو است یاد می‌کنم و بدین جهت خود را مجبور نمی‌کنم که این کتابها را ذکر کنم؛ زیرا، آن کس که بخواهد می‌تواند آنها را از کتاب فهرست دریابد.

آنچه از کتابهای او در اخلاق یافتم:

۱۱۸. *کتابه کیف یتعرف الانسان ذنوبه و عیوبه*

کتاب او در *اینکه چگونه آدمی به گناهان و عیبهایش آشنا می‌گردد*؛ جالینوس خود یاد کرده که این کتاب را در دو مقاله آورده، ولی من فقط یك مقاله از آن را یافتم و آن هم ناقص بود. و من قسمتی از آن را برای داوود متطبب به سریانی، در زمانی پیش، ترجمه کردم و ترجمهٔ آن بدون کامل گردانیدن آنچه به یونانی یافته بودم، به جهت عارضه‌ای که عارض شد، منقطع گردید. سپس بختیشوع، اندکی پیش، از من خواست که آن را تمام کنم. من آن را به مردی رهاوی، که او را توما می‌گفتند، دادم. او آنچه را بازمانده بود ترجمه کرد و من آن را صفحه‌بینی و اصلاح کردم و به آنچه پیش از این ترجمه کرده بودم افزودم.

۱۱۹. *کتابه فی الاخلاق*

کتاب او در *اخلاق*؛ این کتاب را در چهار مقاله قرار داده، و غرض او در آن این است که اخلاق و سببها و دلیلها و درمان آن را توصیف کند. این کتاب را مردی از صابیان، موسوم به منصور بن اثاناس، به سریانی ترجمه کرده بود و می‌گویند که ایوب رهاوی نیز آن را ترجمه کرده است. ترجمهٔ منصور را من دیدم و آن را نپسندیدم و اما آنچه را می‌گویند ایوب ترجمه کرده، من ندیده‌ام و نیز

نمی‌دانم که چیزی از آن ترجمه شده است یا نه. اما، من این کتاب را به سریانی ترجمه نکردم؛ ولی، به عربی ترجمه کردم و ترجمه را برای محمد بن موسی می‌ساختم. سپس،مصاحبت محمد بن عبدالملك مرا از ترجمهٔ کتاب باز داشت، و محمد از من خواست که آنچه را ترجمه کرده بودم به پایان رسانم و چنان کردم. و حبیش آن را از روی ترجمه من، برای یوحنا بن ماسویه، ترجمه کرده و من بدان دست نیافته‌ام.

۱۲۰. *کتابه فی صرف الاغتمام*

کتاب او در *راندن اندوه*؛ این کتاب در یك مقاله است و آن را برای مردی نوشته که از او پرسیده: «چگونه است که هیچ گاه تو را اندوهناك ندیده‌ام؟». او سبب آن را توصیف کرده و بیان داشته که **اندوه برای چه چیز لازم است و برای چه چیز لازم نیست. ایوب این کتاب را به سریانی ترجمه** کرده بود و من آن را، برای داوود متطبب، به سریانی ترجمه کردم و حبیش آن را به عربی، برای محمد بن موسی، ترجمه کرد.

۱۲۱. *کتابه فی ان الاخیار قد ینتفعون باعدائهم*

کتاب او در *اینکه نیك‌مردان گاهی از دشمنانشان سود می‌جویند*؛ این کتاب نیز در یك مقاله است و من آن را، برای داوود، به سریانی ترجمه کردم و حبیش آن را به عربی، برای محمد بن موسی، ترجمه کرد، و عیسی نیز آن را به عربی ترجمه کرده است.

اما از کتابهایی که در آن روش فلسفهٔ افلاطون را دنبال کرده جز دو کتاب زیر چیزی نیافتم، غیر از کتاب*الاراء* که پیش از این یاد کردم.

۱۲۲. *کتابه فیما ذکره افلاطون فی کتابه‌المعروف بطیماوس من علم الطب*

کتاب او در *آنچه افلاطون در کتاب خود که معروف به طیماوس در علم پزشکی است یاد کرده است*؛ این کتاب را در چهار مقاله قرار داده است. من آن را یافتم؛ ولی، آغاز آن کمی ناقص بود و فرصت ترجمهٔ آن برایم پیدا نگردید. پس از چندی، آن را به سریانی ترجمه و نقصان آغازش را کامل کردم و مقالهٔ نخستین از آن را به عربی ترجمه کردم و اسحاق مقالات بازمانده را به عربی ترجمه کرد.

۱۲۳. *کتابه فی ان قوی النفس تابعة‌لمزاج البدن*

کتاب او در *اینکه نیروهای نفس تابع مزاج بدن است*؛ این کتاب در یك مقاله است، و غرض او در آن از عنوانش آشکار می‌گردد. ایوب آن را به سریانی ترجمه کرده بود؛ سپس، من آن را به سریانی،

برای سلمویه، ترجمه کردم و حبیش از روی ترجمهٔ من آن را، برای محمد بن موسی، ترجمه کرد و شنیدم که محمد آن را با اصطفن یونانی مقابله و جاهایی از آن را اصلاح کرده است.

و در این فن کتابهای دیگری یافتم که چهارمقاله از هشت مقالهٔ جالینوس در آن بود و مشتمل بود بر:

۱۲۴. جوامع کتب افلاطون

جوامع کتابهای افلاطون؛ در مقالهٔ اول از آن *جوامع*، پنج کتاب از کتابهای افلاطون است که عبارتند از کتاب اقراطلس در *اسماء*، و کتاب سوفسطیس در *قسمت*، و کتاب بولیطیقوس در *مدبر*، و کتاب برمنیدس در *صور*، و کتاب اوثیذیمس. و در مقالهٔ دوم، جوامع چهار مقاله از کتاب افلاطون در *سیاست* است. و در مقالهٔ سوم، جوامع شش مقالهٔ بازمانده از کتاب *سیاست* و جوامع کتاب معروف به *طیماوس* در علم طبیعی است. و در مقالهٔ چهارم، مجمل معانی دوازده مقاله در سیر از افلاطون است. سه مقالهٔ اول را من، برای ابوجعفر محمد بن موسی، به عربی ترجمه کردم [عیسی همهٔ آن را ترجمه کرده و حنین جوامع کتاب *سیاست* را اصلاح کرده است].

۱۲۵. فی ان المحرك الاول لایتحرك

در *اینکه محرك نخستین خود حرکت نمی‌کند*؛ این کتاب در یك مقاله است و من آن را در زمان خلافت واثق به عربی، برای محمد بن موسی، ترجمه کردم، و پس از آن، آن را به سریانی ترجمه کردم و عیسی بن یحیی آن را به عربی ترجمه کرد؛ زیرا، نسخه‌ای که من در قدیم ترجمه کرده بودم گم شده بود [سپس، اسحاق بن حنین آن را به عربی ترجمه کرد].

۱۲۶. کتابه فی المدخل الی المنطق

کتاب او در *مدخل منطق*؛ این کتاب در یك مقاله است و در آن چیزهایی را که دانشجویان در علم برهان بدان نیازمندند و از آن سود می‌جویند بیان کرده است. من آن را به سریانی ترجمه کردم و حبیش آن را به عربی، برای محمد بن موسی، ترجمه کرد [حنین آن را برای علی بن یحیی مقابله و اصلاح کرده است].

۱۲۷. کتابه فی عدد المقاییس

کتاب او در عدد *قیاسها*؛ این کتاب در یك مقاله است. من آن را بررسی نکرده بودم، سپس آن را به سریانی ترجمه کردم [اسحاق آن را به عربی ترجمه کرد و حنین آن را، برای علی بن یحیی، مقابله و اصلاح کرده است].

۱۲۸. تفسیره للکتاب الثانی من کتب ارسطوطالس الذی یسمی باریمانیاس

گزارش او از کتاب دوم از کتابهای ارسطو که موسوم به باریمانیاس است؛ این کتاب را در سه مقاله قرار داده و ما نسخه‌ای ناقص از آن یافتیم.

اما، از کتابهایی که در آنها روش رواقیان را پیش گرفته من چیزی نیافتم و همچنین است کتابهایی که در آنها روش سوفسطائیه را برگزیده است.

و اما، از کتابهایی که مشترك میان نحویان و اهل بلاغت است؛ با آنکه فراوان است، فقط یك مقاله یافتم و آن این است:

۱۲۹. کتابه فیمایلزم الذی یلحن فی کلامه

کتاب او در *آنچه لازم است برای کسی که در سخن خود لحن دارد؛* در فهرست، این کتاب را در هفت مقاله یافتم و نمی‌دانم شاید خطا از ناسخان باشد؛ ولی، آنچه را من یافتم فقط یك مقاله است. و من آن را نه به سریانی ترجمه کردم و نه به عربی و دیگری هم آن را ترجمه نکرده است.

اما، کتابهای دیگر جالینوس را که خود در فهرست یاد کرده، هر که بخواهد بشناسد می‌تواند بشناسد. چنان که من از فهرست کتابهای او یاد کردم و چیزی نماند بر من جز آنکه خبر دهم که در چه سنی این کتاب را نوشتم؛زیرا، من امیدوارم که پس از این فرصت ترجمه کتابهایی که تاکنون ترجمه نکردم پیدا شود، اگر عمر مرا مهلت دهد. و آنچه از سن من در هنگام نوشتن این کتاب گذشته چهل و هشت سال است و این سال هزار و صدو شصت و هفت اسکندری می‌باشد، و من می‌توانم یاد کنم در این کتاب آنچه را ترجمهٔ آن را آماده خواهم بود از کتابهایی که تاکنون ترجمه نکرده‌ام و وجود آنچه را تاکنون نیافته‌ام هر کدام را یك یك با سالی که آنها ترجمه می‌شود، اگر خداوند بخواهد. سپس، در ماه آذار از سال هزار و صد و هفتاد و پنج اسکندری آنچه را از آن وقت تا کنون ترجمه کرده‌ام بدین می‌افزایی.

[و کتابی انتزاع شده از یونانیان یافتم که نامش نامعلوم بود که جوامع هفت کتاب از کتابهای جالینوس در آن وجود داشت از جمله جوامع کتاب *حیلةالبرء*، و جوامع کتاب *العلل و الاعراض*، و جوامع کتاب *النبض الکبیر*، و جوامع پنج مقالهٔ اول از کتاب او در *الادویة المفردة*، و جوامع کتاب *الحمیات*، و جوامع کتاب *ایام البحران*، و جوامع کتاب *الدلائل* که حنین آن را به عربی، برای احمد بن موسی، ترجمه کرده است].

[صاحب نسخه‌ای که من از روی آن استنساخ کردم، در پایان نسخه‌اش به حکایت از صاحب نسخه‌ای که او نسخهٔ خود را از روی آن، نسخه‌برداری کرده گفته است که او این انتزاعات را در نسخهٔ علی بن یحیی نیافته، بلکه در نسخهٔ دیگری یافته است].

پایان یافت کتاب ابوزید حنین بن اسحاق، در آنچه با علم او از کتابهای جالینوس ترجمه شده بود. سپاس فراوان خدای راست.

۵

تاریخ پزشکان و فیلسوفان
اسحاق بن حنین

پیشگفتار

هر یك از امم عالم به دانش و فنی خاص اشتهار دارند و شهرت یونان به طب و فلسفه است؛ به گفتهٔ ناصرخسرو[1]:

عرب بر ره شعر دارد سواری — پزشکی گزیدند مردان **یونان**
ره هندوان سوی نیرنگ و افسون — ره **رومیان** زی حسابست و الحان
مصور نگار است مر **چینیان** را — چو **بغدادیان** را صناعات الوان

دانشمندان اسلامی سیر علوم یونانی را از یونان به اسکندریه و از اسکندریه به ایران و انطاکیه و حران و سپس، به بغداد به تفصیل یاد کرده‌اند[2]. در اواخر قرن سوم و اوایل قرن چهارم، علم طب به اوج اعلای ترقی خود رسید و ترجمه‌های یونانی و سریانی از کتب طبی تبدیل به کتابهای مستقل و منقح گردید. ایجاد بیمارستانهای متعدد در مراکز بلاد اسلامی، مانند ری و بغداد، علم را به عمل، و قیاس را به تجربه نزدیك ساخت. ابوبکر محمد بن زکریای رازی، طبیب و فیلسوف معروف ایرانی، نمونهٔ کامل و برجسته‌ای از پرورش‌یافتگان آن دوره بود که علوم یونانی با تمدن اسلامی، که ملتهای مختلف در تشکیل آن شرکت داشتند، آمیخته شده و با سعی و کوشش دانشمندان اسلامی مراحل ترقی و تکامل خود را پیموده بود. او در بیمارستانهای بغداد روش خاص خود را در معالجه و مداوای بیماران به کار برد و با پزشکان و علمای طب دارالخلافه به بحث و تبادل نظر پرداخت و سپس، به زادگاه اصلی خود یعنی ری مراجعت کرد و کتاب *طب منصوری* یا *کناش منصوری* خود را به نام حاکم ری، ابوصالح منصور بن اسحاق بن احمد بن اسد، تألیف کرد. این

---

۱. *دیوان*، ناصرخسرو، قصیدهٔ ۳۹، ابیات ٦، ۷ و ۸، ص ۸۳.

۲. *التنبیه و الاشراف*، مسعودی، ص ١٠٦؛ *عیون‌الانباء*، ابن ابی اصیبعه، ج ۳، ص ۲۲٤.

ابوصالح از سال ۲۹۰ تا ۲۹٦ از طرف پسر عم خود احمد بن اسماعیل بن احمد، دومین پادشاه سامانی، در ری حکومت کرده است[۳].

در همین ایام، یعنی در سال ۲۹۰، مناظره‌ای میان ابوالعباس بن فراس و ابوالعباس بن شمعون در بغداد، در حضور وزیر قاسم بن عبیدالله، متوفا به سال ۲۹۱، که وزیر معتضد و مکتفی بود[٤]، درگرفت بر اینکه نخستین طبیب که بوده است و آغاز طب از کجاست و پایهٔ آن بر قیاس بوده است یا برتجربه. وزیر از اسحاق بن حنین می‌خواهد که کتاب موجزی در این باب تألیف کند و تاریخ طب و طبیبانی که تا آن زمان آمده و همچنین فیلسوفانی را که همزمان با آنان بوده‌اند بیان نماید. اسحاق این مسئول را اجابت و کتاب *تاریخ الاطباء و الفلاسفة* خود را به همان نحو که از او خواسته شده بود تصنیف می‌کند. اسحاق، مانند پدرش، در زبان عربی و یونانی و سریانی مهارتی به سزا داشت و حتی در زبان عربی از پدرش برتر بود[٥] و توجه او به ترجمهٔ کتب فلسفی ارسطو بیش از کتاب طبی او بوده است[٦]. گذشته از ترجمه‌هایی که به او منسوب است، کتابهایی نیز مستقلاً تألیف کرده است که از جمله کتاب *الادویة المفردة* و کتاب *کناش الخف* را می‌توان نام برد. او در سال ۲۹۸ از دنیا رفت[۷]. ابن الندیم و ابن‌القفطی در ضمن تألیفات او از *تاریخ الاطباء* یاد کرده‌اند. و نیز ابن ابی اصیبعه در میان آثار او کتابی بدین عنوان: *کتاب ذکر فیه ابتداء صناعة الطب و اسماء جماعة من الحکماء و الاطباء* نقل کرده است و مسلماً کتابی را که نامبردگان یاد کرده‌اند همین *تاریخ الاطباء و الفلاسفة* اوست که ترجمهٔ آن در این گفتار آورده می‌شود.

این کتاب از قدیم‌ترین کتبی است که در اسلام، در تاریخ طب، نوشته شده و نسخهٔ آن باقی مانده است و کتابهای مهمی که از مراجع تاریخ به شمار می‌روند مانند *الفهرست* ابن الندیم، و *رسالة ابی ریحان فی فهرست کتب الرازی*، و *اخبار الحکماء* ابن القفطی، و *عیون‌الانباء فی طبقات الاطباء* ابن ابی‌اصیبعه مطالب مربوط به آغاز طب و تحول و تکامل آن و نخستین طبیبان را از این کتاب نقل کرده‌اند.

پیش از این کتاب، دو کتاب دیگر دربارهٔ تاریخ طب وجود داشته که اصل آن به دست ما نرسیده و فقط منقولاتی از آن دو را برخی از دانشمندان ذکر کرده‌اند:

یکی کتاب *تفسیر سوگند نامه‌های بقراط* است که منسوب به جالینوس می‌باشد و دیگر کتاب *تاریخ یحیی نحوی* است. بقراط کتاب *الایمان* (سوگند نامه‌ها) را که مشتمل بر سه قسمت

---

۳. *معجم البلدان*، یاقوت حموی، ج ۲، ص ۹۰۱.

٤. تاریخ وفات نقل از *النجوم الزاهرة*، ابن تغری بردی، ج ۳، ص ۱۳۳ است.

٥. *الفهرست*، ابن الندیم، ص ۳۹۷.

٦. *عیون‌الانباء*، ابن ابی اصیبعه، ج ۲، ص ۱٦٥.

۷. *الفهرست*، ص ۳۹۷. در *عیون‌الانباء*، ج ۲، ص ۱٦۷ نام چهارده کتاب و مقاله از او برده شده است.

«عهدنامه» و «ناموس طب» و «وصیت» بود تألیف و جالینوس آن را شرح و تفسیر کرده است. در «عهدنامه» بیان نموده که چگونه متعلم و دانشجوی طب باید سوگند یاد کند که فضیلت و تقوا را از دست ندهد، و در «ناموس طب» آشکار ساخته که چه کسی سزاوار است که صناعت طب را بیاموزد، و در «وصیت» آنچه را طبیب در نفس خود نیازمند به آن است ذکر کرده است[۸].

تاریخ یحیی نحوی همین است که اسحاق قسمتی از آن را در کتاب خود نقل کرده است و یادآور شده که یحیی فقط اطبا را در کتاب خود آورده، ولی او از فیلسوفانی که معاصر هر یك از اطبا بوده‌اند نیز نام برده است.

اینکه اسحاق کتاب خود را جامع اطبا و فلاسفه قرار داده مبنی بر آن است که بیشتر اطبا فیلسوف هم بوده‌اند و بیشتر فیلسوفان هم از طب اطلاع و آگاهی داشته‌اند؛ چنان که وقتی از فرفوریوس یاد می‌کند گوید او در فلسفه و طب بارع و مبرز بود، به طوری که برخی او را فیلسوف و برخی دیگر او را طبیب می‌خواندند و نیز کتابی به بقراط یا جالینوس نسبت داده شده بدین عنوان: *فی ان الطبیب الفاضل یجب ان یکون فیلسوفا*[۹]. اسحاق در این کتاب روش مختلف اطبا را نیز نقل کرده، زیرا برخی از اطبا طب را مبتنی بر حیل، و برخی بر تجربه، و برخی دیگر بر قیاس می‌دانستند و این اختلاف در میان اطبای نیمهٔ اول قرن سوم نیز دیده می‌شود. مسعودی می‌نویسد که الواثق بالله روزی فلاسفه و متطببان را گرد کرد و سخن از طبیعیات و الهیات به میان آمد. واثق گفت: «من می‌خواستم بدانم ادراك معرفت طب و ماخذ اصول آن از کجا بوده است، آیا از حس است یا از قیاس یا از سنت؟ و آیا با عقل دریافته می‌شود یا با سمع، چنان که اهل شریعت می‌گویند؟» یکی از حاضران گفت: «گروهی از اطبا و بسیاری از متقدمان را اعتقاد بر آن است که طب به وسیلهٔ تجربه حاصل می‌شود و گروهی دیگر به پیروی از قدمای یونانیان که به اصحاب الطب الحیلی معروف هستند می‌گویند که فرد فرد بیماریها و سبب آنها به حیلت به اصول خاص و جامعی برگردانده می‌شود.» واثق رو به حاضران کرد و گفت: «جمهور اعظم طبیبان را چه رأی است؟» آنان پاسخ دادند: «قیاس»[۱۰].

از میان طبیبانی که نامشان در کتاب اسحاق آمده بقراط و جالینوس بیش از دیگران اشتهار دارند و در کتب اسلامی از آن دو به عنوان نمونهٔ طبیب کامل نام برده می‌شود. ابوالعلا معری در کتاب *الاستغفار* خود این دو تن را چنین می‌ستاید:

سقیاً و رعیاً لجالینوس من رجل و رهط بقراط غاضوا بعد او زادوا

---

۸. عیون‌*الانباء*، ابن ابی اصیبعه، ج ۱، ص ۴۳.
۹. *طبقات الاطباء و الحکماء*، ابن جلجل، ص ۱۹.
۱۰. مروج *الذهب*، مسعودی، ج ۴، ص ۷۹.

فکل ما أصلوه غیر منقض به استغاث اولوسقم و عواد[۱۱]

چنان که پیش از این یاد شد، کتاب اسحاق بن حنین مورد استفادهٔ ابن ندیم و بیرونی و ابن ابی اصیبعه و ابن قفطی قرار گرفته است و آنان گفته‌های اسحاق را یا از او یا از *تاریخ یحیی نحوی* که اسحاق قسمتی از آن را نقل کرده است، در کتاب خود آورده‌اند.

ابن الندیم در *الفهرست*، فصل «ابتداء الطب» را از اسحاق بن حنین و فصل «ذکر اول من تکلم فی‌الطب» **را از *تاریخ یحیی نحوی* نقل کرده است**[۱۲]**. و نیز آنجا که سخن از «فیلغریوس» به میان می‌آورد گوید که اسحاق بن حنین در *تاریخ‌الاطباء* از او یادی نکرده و ندانسته که در چه زمانی می‌زیسته است**[۱۳]**.**

بیرونی در *رسالهٔ* خود سخن از آغاز طب به میان می‌آورد و اشاره به مطالب کتاب اسحاق بن حنین می‌کند و نیز گفتار یحیی نحوی را مبنی بر اینکه پایهٔ طب بر تجربه بوده است نقل می‌نماید. او تاریخ وفات جالینوس را نیز مطابق آنچه اسحاق در کتاب خود آورده ذکر کرده و برای اطبایی که در کتاب اسحاق آمده جدولی تعیین نموده است[۱٤].

ابن ابی اصیبعه، آنجا که دوران زندگی و تعلم و تعلیم جالینوس را بیان می‌کند، می‌گوید این مطابق است با آنچه اسحاق بن حنین در تاریخ خود ذکر کرده و آن را به یحیی نحوی نسبت داده[۱۵]، و نیز آغاز علم طب را از کتاب *تفسیر جالینوس بر کتاب الایمان* بقراط مطابق آنچه در تاریخ اسحاق دیده می‌شود نقل کرده است[۱٦]. و در موارد دیگر نیز تصریح می‌کند که از تاریخ اسحاق بن حنین مطالب خود را نقل می‌نماید.

ابن قفطی، در باب آغاز طب، قول اسحاق بن حنین را نقل می‌کند که مصریان طب را استخراج کردند به وسیلهٔ تجربهٔ آن زن بیمار که میلی وافر به «راسن» داشت و در نتیجهٔ خوردن آن از بیماری بهبود یافت؛ و نیز او از قول یحیی نحوی عین آنچه را اسحاق از *تاریخ یحیی نحوی* دربارهٔ نام اطبا و زمان فترت میان آنان آورده ذکر کرده است، و همچنین اسکندرانیون را وقتی می‌خواهد نام ببرد تصریح می‌کند که به ترتیبی که اسحاق بن حنین مرتب ساخته است از آنان یاد می‌کند[۱۷] و در موارد

---

۱۱. عیون. نباء، ابن ابی اصیبعه، ج ۱، ص ۱۳۳. به نظر آمد که کتاب *الاستغفار* همان کتاب *الغفران* باشد، ولی در آن کتاب این اشعار دیده نشد.

۱۲. *الفهرست*، ابن الندیم، ص ۳۹۸.

۱۳. *مأخذ پیشین*، ص ٤۰٦.

۱٤. *رسالة ابی ریحان فی فهرست کتب الرازی*، صص ۲ و ۲۳-۲۵.

۱۵. *عیون‌الانباء*، ابن ابی اصیبعه، ج ۱، ص ۱۱۵.

۱٦. *مأخذ پیشین*، ج ۱، ص ۱۰.

۱۷. *اخبارالحکماء*، ابن قفطی، صص ۱۲، ۷۱ و ۹۲.

دیگر نیز از تاریخ اسحاق بن حنین صراحتاً نقل کرده است.

نسخه‌ای از کتاب *تاریخ الاطباء* اسحاق بن حنین در استانبول، تحت شمارهٔ ٦٩١، حکیم اوغلو علی پاشا، باقی مانده و در ضمن مجموعه‌ای است که اکنون در کتابخانهٔ ملت، واقع در خیابان مسجد فاتح، موجود است. در فهرست قدیمی کتب حکیم اوغلوعلی پاشا این کتاب تحت عنوان *تاریخ الاطباء* است و به جمال‌الدین قفطی نسبت داده شده است.

خاورشناس معروف، فرانز رزنتال *تاریخ الاطباء* اسحاق بن حنین را در مجلهٔ *اورینس*، شمارهٔ ۱، جلد ۷، سال ١٩٥٤ م. به زبان انگلیسی ترجمه کرده و مقدمه‌ای هم به همان زبان بر آن نوشته است. از آنجا که این کتاب حایز اهمیت است و دانشمندان مهم، مانند ابن ندیم و بیرونی و ابن ابی اصیبعه و ابن قفطی، آن را مورد استفاده قرار داده‌اند و سال تألیف آن دویست و نود هجری، یعنی زمان اوج ترقی و شهرت محمد زکریای رازی، بوده است مناسب دیده شد که آن کتاب به زبان فارسی ترجمه شود تا در مجلهٔ *دانشکدهٔ ادبیات*، به مناسبت هزار و یکصدمین سال تولد آن حکیم و فیلسوف، درج گردد. امید است که مورد استفادهٔ اهل علم و دانشجویان این فن قرار گیرد.

ترجمهٔ تاریخ پزشکان و فیلسوفان

به نام خدای بخشندهٔ بخشاینده، و از او یاری می‌خواهیم

این کتابی است که اسحاق بن حنین آن را در تاریخ پزشکان تألیف کرده و فیلسوفانی را هم که در قسمتی از طب کمال یافته‌اند و یا در شمار طبیبان یاد شده‌اند در آن گنجانیده است.

اسحاق گفت:

میان ابوالعباس بن فراس و ابوالعباس بن شمعون مناظره‌ای روی داد دربارهٔ اینکه پیشین و نخستین پزشکان که بوده است. ابوالعباس بن فراس گفت: «من کسی را از بقراط قدیم‌تر نمی‌دانم و او اول است و سایر فیلسوفان، دانش پزشکی را، از او فرا گرفتند و روش او را دنبال کردند.

ابوالعباس بن شمعون گفت: موضوع چنین نیست که تو می‌پنداری، بلکه بقراط دانش خود را از پیشینیانی که پیش از او می‌زیستند فراگرفت و نام او از این جهت پیدا آمد که او مطالب بسیاری را استنباط و تدوین کرد، و نیز او از کسانی بوده است که روش قیاس را به کار برده و آن را تأیید نموده است.

این مناظره در حضور ابوالحسن، وزیر ولی الدوله، صورت گرفت و وزیر نامبرده ــ که خدای او را گرامی داراد ــ از من پرسید: از این دو عقیده کدام یك نزد تو درست‌تر است ای ابو یعقوب؟ من به او پاسخ دادم: خداوند وزیر را گرامی داراد، سخن دربارهٔ تاریخ به ویژه زمان بسیار دور به راستی دشوار است و هر کس سزاوار آن بحث نیست؛ زیرا، هر کس به فراخور آنچه به او رسیده و یا آن را شنیده است سخن می‌گوید، ولی آنان که در دانشهای فلسفی کوشیده‌اند در این باره آشناتر از دیگران هستند. وزیر سپس چنین گفت: از آنچه تو گفتی برمی‌آید که سخن ابوالعباس بن شمعون درست‌تر باشد؛ زیرا، او در علوم ــ خاصه علوم اوایل ــ تفقه و تدبر نموده است. پس، او بنابر آنچه تو گفتی آگاه‌تر است.

سپس خواجهٔ من چنین گفت: از تو می‌خواهم که در این باره کتابی موجز تألیف کنی و در آن آغاز علم طب و اینکه چگونه بوده و چگونه شیوع پیدا کرده و تاریخ آن را تا امسال که ما در آن هستیم، یعنی سال دویست و نود هجری، بیان کنی و نیز روشن سازی که نخستین پزشکان و بازپسین آنان که این فن بدو منتهی می‌شود که بوده‌اند و کدام یك از فیلسوفان همزمان با آن پزشکان می‌زیسته‌اند. در این کار شتاب کن و آن را باز پس میفکن که روح من سخت به آن آرزومند و مشتاق گشته است.

اسحاق گفت: از پیش خواجهٔ وزیر بیرون آمدم و به تألیف آن کتاب چنان که فرموده بود پرداختم.

اسحاق گفت: از آنجا که سخن در وجود صناعت پزشکی بسیار است، اختلاف در آغاز وجود آن دشوار گردیده است. گفتار دربارهٔ به وجود آمدن این فن به دو بخش ابتدایی تقسیم می‌شود؛ زیرا، آنان که معتقد به حدوث اجسامی هستند که معالجات علم پزشکی در آنها به کار می‌رود معتقد به حدوث این فن هستند؛ زیرا، اجسامی که طب در آنها به کار برده می‌شود محدث است و آنان که قایل به قِدَم اجسام هستند صناعت طب را نیز قدیم می‌دانند؛ زیرا، اشیا قدیم است و همیشه بوده است.

گروه اول نیز گفتارشان به دو بخش تقسیم می‌شود: برخی از آنان معتقدند که طب همراه با ایجاد انسان موجود شده است؛ زیرا، از چیزهایی است که در صلاح انسان به کار می‌رود، و برخی دیگر را عقیده بر آن است که طب پس از آفرینش انسان به وجود آمده است و اینان نیز به دو گروه تقسیم می‌شوند: گروهی گویند که خداوند آن را به مردم الهام کرده و گروهی دیگر قایلند به اینکه مردم خود آن را استخراج کرده‌اند، و اینان دربارهٔ محلی که از آنجا این فن پیدا شده اختلاف دارند. برخی گویند مصریان آن را استخراج کرده‌اند و از داروی معروف به راسن گفتار خود را تأیید می‌کنند، و برخی گویند هرمس سایر صناعتها را کشف کرده و فلسفه و طب هم از آن جمله بوده است و برخی گویند که اهل قولوس (قو) صناعت طب را از داروهایی که قابلهٔ بانوی شاه برای درمان درد او ساخته بود به دست آوردند، و برخی دیگر گویند اهل موسیا[1] و افروجیا[2] آن را به دست آوردند؛ زیرا، آنان نخستین کسانی بودند که به نوای موسیقی پی بردند و با آهنگهای آن دردهای درونی و روحی را درمان کردند و درمان دردهای درونی موجب درمان دردهای بیرونی می‌شود، و همچنین بعضی جادوگران فارس و بعضی هندیان و بعضی اسلاوها را مخترع صناعت طب دانسته‌اند.

برخی از آنان که طب را از الهامات خداوند دانسته‌اند گفته‌اند که خداوند به وسیلهٔ رؤیا طب

1. Mysia 2. Phrygia

را الهام کرده است. بدین طریق که گروهی در خواب دیده‌اند که داروهایی را به کار می‌برند، سپس آن داروها را در بیداری به کار بردند و از بیماریهـای دشـوار بهبود یافتند؛ و پس از آن، دیگران نیز با آن داروها دردهای خود را درمان کردند. و برخـی دیگـر گفته‌اند که خـداوند ــ نامش گرامی باد ــ به وسیلهٔ تجربه طب را به مردم الهام کرده و سپس، به تدریج افـزونی و قوت یافته است و اینان داسـتان آن زن مصـری را دلیل بر این مطلب آوردند که او به حـالت غم و اندوه و دل نگرانی دچار گردیده بود، گذشـته از این معـده‌اش ناتوان و سـینه‌اش پر از اخلاط ناسازگار شده و خون زنانگی بر او بسته آمده بود، اتفـاق چنان افتاد که به جهـت میل فراوانی که به راسن داشـت بارها در خـوردنی خـود آن را به کار برد، سپس، همهٔ دردها از او برطرف گردید و سلامت خـود را باز یافـت و همهٔ کسـانی که دردی از دردهای او را داشـتند راسن را در خوردنی خـود به کار بردند و سپس بهبود یافتند. پس از آن، مردم به یاری تجـربه داروهای دیگر را برای نابود ساختن دردهای دیگر به کار بردند.

آنان که معتقدند صناعت طب را خداوند آفریده اسـت اسـتدلال می‌کنند به اینکــه عقــل انسانی را درك و دریافت این علم جلیل امکان نیسـت، فقـط خـداوند اسـت که همچنان که چیزهای دیگر را خلق کرده صناعت طب را هم به تنهایی او آفریده است.

از آنجا که عقاید و آرا در این باره، چنان که دیده شد، مختلف و متباین اسـت جسـتن آغاز این علم به راستی دشوار است؛ ولی من، پس از جستجو و نظر در همهٔ تاریخها، تاریخـی را بهتر و درست‌تر از تاریخی که یحیی نحوی آن را ساخته است ندیدم. یحیی کسـی اسـت که مردم او را «دوسـتدار رنج»[3] می‌خـواندند، به جهـت آنکــه هر گاه به تألیف کتابی همت می‌گماشت در مباحث آن استقصای وافی مبذول می‌داشـت و رنج فـراوان متحمل می‌شـد تا اینکه آنچه را بیرون می‌آورد صحیح و درست باشد. من گفتار او را استنساخ و تصحیح کردم؛ زیرا، او عمل بر تقریب نموده و کتاب خود را از اسقلبیوس اول آغاز کرده است، به علت آنکه گروهی اتفاق کرده‌اند بر اینکه او نخستین کسی است که در مطالب طبی سخن گفته است و پایان تاریخ خود را جالینوس قرار داده است.

یحیی نحوی فقط تاریخ پزشکـان را نقــل کرده اســت، ولی من فیلســوفانی را هم که همزمان با هر یك از آن پزشکان بوده‌اند در آن میان آورده‌ام تا اینکه تمام‌تر و کامل‌تر باشد.

این است سخن یحیی نحوی اسکندرانی:

نام پزشکان مهم از آغاز ظهور طب در جزیرهٔ قو:

بنابر آنچه از کتابهای مکتوب و احادیث مشهوری که ثقـات علما آن را نقـل کرده‌اند به ما

3. Philoponos

رسیده است نخستین پزشکی که طب را به وسیلهٔ تجربه به دست آورده اسقلبیوس اول است و از زمان او تا جالینوس، که بازپسین پزشکان است، هشت تن نام برده می‌شوند: اسقلبیوس اول، غوروس، و مینس، و برمانیدس، و افلاطون طبیب، و اسقلبیوس دوم، و بقراط و جالینوس.

از آغاز ظهور اسقلبیوس تا وفات جالینوس پنج هزار و پانصد و دو سال است، چهار هزار و هشتصد و نود و هشت سال آن فترت میان زمان مرگ هر یك از این هشت پزشك تا زمان ظهور دیگری است بدین بیان:

از زمان وفات اسقلبیوس اول تا ظهور غوروس هشتصد و پنجاه و شش سال، و از وفات غوروس تا ظهور مینس پانصد و شصت سال، و از وفات مینس تا ظهور برمانیدس هفتصد و پانزده سال، و از وفات برمانیدس تا ظهور افلاطون هفتصد و سی پنج سال، و از وفات افلاطون تا ظهور اسقلبیوس دوم هزار و چهارصد و بیست سال، و از وفات اسقلبیوس دوم تا ظهور بقراط شصت سال، و از وفات بقراط تا ظهور جالینوس ششصد و شصت و پنج سال بوده است[4] ، و ششصد و سیزده سال آن زمان زندگی هر یك از این هشت پزشك، از آغاز ولادت تا هنگام وفات، بدین بیان است:

اسقلبیوس اول نود سال زندگی کرد، دوران کودکی و زمانی که نیروی ایزدی بر او گشوده نشده بود پنجاه سال و دورانی که عالم و معلم بود چهل سال.

غوروس چهل و هفت سال زندگی کرد، هفده سال کودك و دانشجو و سی سال دانشمند و آموزنده بود.

مینس هشتاد و چهار سال زندگی کرد، شصت و چهار سال دوران کودکی و دانشجویی او و بیست سال دوران عالمی و معلمی او بود.

برمانیدس چهل سال زندگی کرد، بیست و پنج سال کودك و دانشجو و پانزده سال عالم و معلم بود.

افلاطون شصت سال زندگی کرد، چهل سال کودك و متعلم و بیست سال عالم و معلم بود.

اسقلبیوس دوم صد و ده سال زیست، دوران کودکی و تعلم او پانزده سال و دوران عالمی و تعلیم او نود سال بود و پنج سال را هم به عطلت گذرانید.

جالینوس هشتاد و هفت سال زیست، هفده سال کودك و متعلم و هفتاد سال عالم و معلم بود.

---

٤. جمع ارقام بالا ٥٠١١ می‌شود و ١٢٢ سال زیادتر از ٤٨٨٩ است.

هر یك از این پزشکان اصلی دانشجویانی را تربیت کردند و آنان را جانشین خود ساختند تا اینکه نامشان جاوید بماند. این جانشینان از فرزندان و شاگردانی که خویشاوند آنان بودند برگزیده می‌شدند نه از بیگانگان؛ زیرا، بنابر آنچه اسقلبیوس اول مرسوم ساخته بود میان آنان عهود و پیمانهایی ممهد و استوار گردیده بود که این صناعت را به بیگانگان نیاموزند. سپس، شش تن از میان شاگردان و فرزندان و خویشان امر این صناعت را تعهد نمودند و در میان آنان یکی سلیمان بن داوود را دریافته بود. و پیوسته این فن از این شاگردان به شاگردان دیگر تعلیم می‌شد و یکی پس از دیگری، به دنبال هر یك از پزشکان نامبرده، به ظهور پیوستند. اینان روش تجربه و قیاس را درست‌ترین روش این فن دانستند و علم طب از این شاگردان به پرورش یافتگان و جانشینان که از خاندان آنان بودند منتقل گشت تا وقتی که افلاطون پیدا شد و نظر به مقالات قوم افکند و چنین اظهار داشت که تجربه به تنهایی بد و خطرناك است و قیاس به تنهایی نیز نادرست می‌باشد، بلکه جمع میان تجربه و قیاس روش درست و صحیح است. او کتابهایی که در گذشته تالیف شده بود سوزانید و از میان کتب قدیمه فقط آنهایی را که جامع تجربه و قیاس هر دو بود به جا گذاشت. هنگامی که افلاطون در گذشت از میان شاگردان و اهل بیت و فرزندان خود شش تن به جانشینی برجای گذاشت. او آنان را تقسیم کرد: یکی را به حکم بر امراض، و دیگری را به تدبیر ابدان، و سومی را به رگ زدن و داغ کردن، و چهارمی را به درمان زخمها، و پنجمی را به درمان چشم و ششمی را به شکسته‌بندی و پیوند مفاصل گماشت.

علم پزشکی به این کیفیت درمیان این شش شاگردوفرزندان و خویشانی که آنان جانشین خود ساختند سیر تدریجی خود را کرد تا اینکه اسقلبیوس دوم پیدا شد و در آرای کهن نظر افکند، دید که فقط به آرای افلاطون می‌تواند معتقد باشد و وقتی که او چشم از جهان بربست، از میان افراد خاندان خود، سه تن را به جانشینی خود برگماشت که عبارت بودند از بقراط بن ایراقلیدس[5] ، و ماغارینس[6] و وارخس[7] . و دیری نگذشت که دو تن از آنان وفات یافتند و بقراط، که یگانهٔ زمان و دارای فضیلت کامل و عالم به همهٔ چیزها و ضرب‌المثل طبیب و فیلسوف بود، باقی ماند. سیره و سرگذشت او طولانی است. او به نحو شگفت‌آوری صناعت قیاس و تجربه را تقویت کرد که هیچ دشمنی یارای حل و هتك آن را نداشت. او علم طب را به بیگانگان آموخت و آنان را مانند فرزندان خود گردانید، از ترس اینکه مبادا صناعت طب در جهان نابود شود و این موضوع را در *عهدنامهٔ* خود خطاب به پزشکان بیگانه‌ای که این صناعت را از او آموخته بودند یاد کرده است. هنگامی که بقراط درگذشت فرزندان و

5 . Hippocrates the Son of Heracleides 6 . Megarenus 7 . Euergos

شاگردانی از خاندان اسقلبیوس و خاندانهای دیگر برجای گذاشت. از فرزندان او، **ثاسالس**[8] و ذراقن[9] و مالامارسا (نام دختر بقراط است که در منابع یونانی مشخص نیست) و از نبیرگانش، بقراط بن ثاسالس و بقراط بن ذراقن و از شاگردان دور و نزدیك او جماعتی نام برده می‌شوند.

دانش پزشکی از این طبیبان به تدریج به شاگردان منتقل گشت تا اینکه جالینوس پیدا شد. در فاصلهٔ میان بقراط و جالینوس نیز جماعتی از پزشکان به ظهور پیوستند. در میان آنان کسی پیدا شد که عقیده‌اش با دیگران مختلف بود و کتابهایی در حیله‌های طبی تألیف کرد و خواست عقیدهٔ مردم را فاسد سازد و از اعتقاد به قیاس و تجربه بازشان دارد و پیوسته برخی از پزشکان این عقیده را می‌پذیرفتند و برخی دیگر از پذیرفتن آن خودداری می‌کردند تا اینکه جالینوس پیدا شد و آن عقیده را انکار و نابود کرد و کتابهایی را که در این باره یافت سوزانید و این روش را به کلی باطل ساخت. در زمان او گروهی از پزشکان که تعداد آنان به دوازده می‌رسید با هم هم پیمان شدند که برای ترکیب داروهایی که برای مردم سودمند است و بیماریهای دشوار را بهبود می‌بخشد با یکدیگر همکاری کنند. از میان آنان فیلس مقدونی[10] است که به «قادر» ملقب بود؛ زیرا، او در نحوهٔ درمانهای دشوار و بیماریهای سخت و بهبود بخشیدن آنها بسیار با جرأت بود و حدس او در هیچ درمانی خطا نمی‌کرد. و دیگر، دیوسقوریدس العین زربی[11] است که صاحب نفس زکیه بود و منافع بسیاری را برای مردم جلب کرد. او خود را در رنج افکند و در بلاد مختلف به گردش پرداخت تا آنکه علم شناختن داروهای مفرد را از بیابانها و جزیره‌ها و دریاها به دست آورد و آنها را، پیش از تحقیق پیرامون خواص آنها، مورد تجربه قرار داد. وقتی از راه تجربه به خاصیت آنها پی برد، به دنبال تحقیق رفت و آن را درست مطابق با تجربهٔ خود یافت. همهٔ این امور برای این بود که به نوع بشر سود و بهره برساند و دیگر، زنی بود که جالینوس داروهای فراوان و درمانهای بسیار، خاصه در امور زنانه، را از او فراگرفت و دیگر، جماعتی از پزشکان که اصحاب داروهای ترکیبی به شمار می‌آمدند و جالینوس هرچه را که دربارهٔ داروهای ترکیبی نوشته است از آنان و از پزشکان زیر که پیش از آنان بوده‌اند فرا گرفته است:

ابولونیوس[12]، و زینون کبیر[13]، و زینون صغیر[14]، و اغلوقن، و سقراط[15]، و افلاطون، و ذمقراط[16]، و ارسطوطالیس و گروهی نامبردار و ارمینس[17] ــ معلم جالینوس ــ و اغلوقن ــ

8. Thessalos 9. Dracon 10. Philon the Macedonian 11. Dioscurides al-Ayn Zarbi 12. Apollonios 13. Zenon the Elder 14. Zenon the Younger 15. Socrates 16. Democrates 17. Herminos

دوستدار جالینوس ــ و فرفوریوس ــ صاحب تألیف فراوان که گذشته از فلسفه در طب نیز مبرز و متبحر بوده و به همین مناسبت برخی از مردم او را فیلسوف و برخی دیگر طبیبش می‌خواندند ــ و اسکندر پادشاه، و اسکندر افرودیسی[۱۸] و بقیهٔ آن جماعت تا آنجا که سخن یحیی نحوی به پایان می‌رسد.

اسحاق بن حنین گفت:

از زمان مرگ جالینوس تا سال دویست و نود هجری، که در آن سال گفتگو میان ابن فراس و ابن شمعون واقع شد، هشتصد و پانزده سال است.

پزشکان قابل ذکر از زمان جالینوس تا این سال عبارتند از: اصطفن الاسکندرانی[۱۹]، جاسیوس الاسکندرانی[۲۰]، انقیلاوس الاسکندرانی[۲۱]، و مارینوس الاسکندرانی[۲۲].

این چهار تن اسکندرانی کتابهای جالینوس را گرد آوردند و به تفسیر و تلخیص آنها پرداختند و در برخی به اختصار و در برخی به تفصیل بحث کردند. و دیگر، طیماوس طرسوسی[۲۳]، و اسمرنی[۲٤] که به هلال (نو ماه) ملقب بود؛ زیرا، او پیوسته در خانه می‌نشست و در علوم و تألیفات خود فرومی‌رفت و مردم او را بسیار دیر دیر می‌دیدند و از فرط پنهان بودن به «هلال» ملقب گردیده بود. و مغنس اسکندرانی[۲۵] و اریباسیوس[۲۶] که مؤلف دو کناش بود، و فولس[۲۷] مؤلف کتاب *ثریا*، و دیاسقوریدس[۲۸] چشم پزشك، و اریباسیوس قوابلی (منسوب به قوابل، جمع قابله) ــ زیرا بسیاری از مردم در امور زنان با او مشاورت می‌کردند ــ و یحیی نحوی و جماعتی که ذکر نام آنان موجب درازی سخن می‌گردد.

هنگامی که از این تاریخ فراغت یافتم، عبدالله بن شمعون از من خواست تا روشن سازم که سیدنا ابراهیم و سیدنا موسی و سیدنا مسیح ــ بر آنان درود باد ــ در چه محلی از این تاریخ بوده‌اند و تاریخ آنان چگونه از این تاریخ برمی‌آید.

سیدنا ابراهیم و سیدنا موسی ــ درود بر آن دو باد ــ میان افلاطون طبیب و اسقلبیوس اول بوده‌اند، و مسیح ــ بر او درود باد ــ میان بقراط و جالینوس بوده است. از سیدنا ابراهیم تا سیدنا موسی پانصد و پنج سال، و از سیدنا ابراهیم تا مسیح دو هزار و شصت و پنج سال، و از سیدنا ابراهیم تا مسیح دو هزار و شصت و پنج سال، و از سیدنا ابراهیم تا سال دویست و نود هجری دوهزار و نهصد و سی و نه سال و از سیدنا موسی تا مسیح ــ نام آن دو پاك باد

18. Alexander of Aphrodisias 19. Stephanos al-Iskandarani
20. Gessios al-Iskandarani 21. Aquilas al-Iskandarani 22. Marinos al-Iskandarani
23. Timaıos al-Tarsusi 24. Smrny 25. Magnus al-Iskandarani 26. Oreibasios
27. Paul 28. Dioscurides

ـ هزار و پانصد و شصت سال، و از سیدناموسی تا سال دویست و نود هجری دو هزار و چهارصد و سی و چهار سال، و از مسیح تا سال دویست و نود هجری هشتصد و هفتاد و چهار سال، و از مسیح تا جالینوس پنجاه و نه سال، و از جالینوس تا سال دویست و نود هجری هشتصد و پانزده سال بوده است.

پس، ظهور علم طب سه هزار و سیصد و هفتاد و هشت سال پیش از سیدنا ابراهیم بوده است.

به پایان رسید کتاب *تاریخ پزشکان و فیلسوفان*.

۶

راهیابی از پزشکی به خوشبختی

احوال و آثار ابن رضوان

ابوالحسن علی بن رضوان مصری از پزشکان مشهور قرن پنجم هجری است. او خود، در شرح احوال خود، می‌گوید: «از شش سالگی به فرا گرفتن دانش پرداختم و در چهارده سالگی شروع به آموختن طب و فلسفه کردم تا آنکه در سی و دو سالگی در فن پزشکی مشهور گردیدم و از این راه ثروتی اندوختم تا مرا هنگام پیری کفایت کند».

او می‌گوید: «چون پیشینیان کتابهای فراوانی در علم پزشکی نوشته بودند، من نخست به اختصار و تلخیص آنها پرداختم.» و سپس، موضوع آن کتابها را چنین بیان می‌کند: «پنج کتاب در ادب، و ده کتاب از کتابهای شرعی، و کتابهای بقراط و جالینوس در طب، و همچنین نظایر آنها مانند *حشائش* دیسقوریدس و کتابهای روفس، و اریباسیوس، و بولس و کتاب *حاوی* رازی، و از کتابهای کشاورزی و داروشناسی چهار کتاب، و از کتابهای تعالیم *مجسطی* بطلمیوس و از کتابهای عارفان کتابهای افلاطون و ارسطو و اسکندر (اسکندر افرودیسی) و ثامسطیوس و فارابی».

ابن رضوان بر آثار بسیاری از پیشینیان و معاصران خود رد و نقض نوشته است؛ از جمله بر حنین ابن اسحاق، و ابوالفرج بن طیب، و محمد بن زکریای رازی.

ابن ابی اصیبعه خطی از ابن رضوان در اختیار داشته است که در آن، او گفته است که بنابر رأی بقراط پزشك واقعی باید دارای صفات زیر باشد:

۱. خوش اندام و تندرست و تیزهوش و نیك اندیش و خردمند و خوش حافظه و خوش طبع باشد.

۲. خوش لباس و خوش بوی و از نظافت تن و جامه برخوردار باشد.

۳. اسرار بیماران را پنهان نگاه دارد و بیماری آنان را فاش نسازد.

٤. رغبت او در درمان بیماران بیش از رغبتش در اجرت باشد و به درمان فقیران بیش از درمان

ثروتمندان راغب باشد.

۵. در فراگرفتن دانش و سود رساندن به مردم حریص باشد.

٦. قلبی سالم و نظری پاك و زبانی راست داشته باشد. چیزی از امور زنان و آنچه در خانهٔ بیماران می‌بیند جلب توجه او را نکند تا چه رسد به اینکه خواهش آن را داشته باشد.

۷. امین بر جانها و مالهای مردم باشد؛ داروی کشنده را که نمی‌شناسد و همچنین داروهای سقط جنین را تجویز نکند؛ دشمنان را همچون دوستان با نیتی پاك درمان کند.

مشهورترین کتابهای ابن رضوان به شرح زیر است:

شروح بر کتابهای جالینوس

۱. *شرح کتاب الفِرق*

۲. *شرح الصناعة الصغیرة*

۳. *شرح کتاب النبض*

٤. *شرح الی اغلوقن فی التأتّی لشفاء الامراض*

۵. *شرح کتاب الاسطقسات*

٦. *شرح کتاب المزاج*

تفسیر بر کتابهای بقراط

۱. *تفسیر ناموس الطب*

۲. *تفسیر الوصیة*

۳. *مقالة فی مذهب البقراط فی تعلیم الطب*

تعلیقات بر کتابهای جالینوس

۱. *حیلةالبرء*

۲. *تدبیر الصحة*

۳. *الادویة المفردة*

٤. *الفصد*

۵. *المیامر*

٦. *قاطاجانس*

رد و نقض بر دیگران

۱. *فی الرّد علی افرائیم و ابن زرعة فی الاختلاف فی‌الملل*

۲. *فی نقض مقالة ابن بطلان فی الفرخ و الفروج*
۳. *مقالة فی ان ابن‌بطلان لایعلم کلام نفسه فضلاً عن کلام غیره*
٤. *فی مسائل جرت بینه و بین ابن الهیثم فی المجرّة و المکان*
٥. *الرّد علی الرازی فی العلم الالهی*

تفاسیر و تعلیقات بر کتابهای دانشمندان

۱. *تعلیق من کتاب التمیمی فی الاغذیة و الادویة*
۲. تعلیق من کتاب فوسیدونیوس فی اشربة لذیذة للاصحاء
۳. *فوائد علّقها من کتاب فیلغریوس فی الاشربة النافعة اللذینة فی اوقات الامراض*
٤. *فوائد علّقها من کتاب حیلة البرء لجالینوس*
٥. *فوائد علّقها من کتاب تدبیر الصحة لجالینوس*
٦. *فوائد علّقها من کتاب الادویة المفردة لجالینوس*
۷. *فوائد علّقها من کتاب المیامر لجالینوس*
۸. فوائد علّقها فی الاخلاط من کتب عدیدة لابقراط و جالینوس
۹. *جواب مسائل فی النبض وصل‌الیه السؤال عنها من الشام*
۱۰. *رسالة فی اجوبة مسائل سال عنها الشیخ ابوالطیّب ازهر بن النعمان فی الاورام*
۱۱. *تتبع مسائل حنین*
۱۲. *تفسیر مقالة الحکیم فیثاغورس فی الفضیلة*
۱۳. *تعالیق فوائد مدخل فرفوریوس*
١٤. *فوائد علّقها من کتاب قاطاجانس لجالینوس*

حل شکوک دانشمندان

۱. *حل شکوک الرازی علی کتب جالینوس*
۲. *حل شکوک یحیی بن عدی المسمّاة بالمخرسات*[1]

آثار به طبع رسیده از ابن رضوان

۱. مکاتبات و مناقصات میان او و ابن بطلان بغدادی که تحت عنوان *خمس رسائل*، با مقدمه و ترجمه به زبان انگلیسی، به وسیلهٔ ژوزف شاخت[2] و ماکس مایرهوف، در شمارهٔ سیزدهم *انتشارات*

---

۱. نقل به اختصار از *عیون‌الانباء فی طبقات الاطباء*، ابن ابی اصیبعه، ص ٥٦١.

2. Josef Schacht

دانشکدهٔ ادبیات دانشگاه مصر، در سال ۱۹۳۷ م.، در قاهره منتشر شده است.

۲. *رسالة ابن رضوان فی دفع مضارّ الابدان بارض مصر*؛ این کتاب با مقدمهٔ پرفسور فؤاد سزگین، به صورت تصویری، در مجلهٔ *تاریخ علوم عربی و اسلامی*، جلد ششم، به وسیلهٔ موسسهٔ تاریخ علوم عربی و اسلامی، در فرانکفورت، در سال ۱٤۱۰ / ۱۹۹۰ م. چاپ و منتشر شده است.

۳. *کلام علی بن رضوان فی القوی الطبیعیّة*؛ این کتاب با مقدمهٔ دکتر عادل البکری،استاد دانشکدهٔ پزشکی دانشگاه مستنصریه، در مجلهٔ *المورد*، جلد نهم، شمارهٔ سوم، پاییز ۱۹۸۰ م. در بغداد چاپ و منتشر شده است.

٤. *کفایة الطبیب*؛ این کتاب با مقدمه و ترجمه به زبان فرانسه از ژاك گراند هنری، به وسیلهٔ مؤسسهٔ خاورشناسی لون، از بلاد بلژیك، در سال ۱۹۷۹ م. چاپ و منتشر شده است.

٥ و ٦. کتاب *النبض* و کتاب *التفسرة*؛ این دو کتاب نیز با مقدمه و ترجمه و فرهنگ اصطلاحات از ژاك گراند هنری، به وسیلهٔ مؤسسهٔ خاورشناسی لون، در سال ۱۹۸٤ م. چاپ شده است.

۷. کتاب *النافع فی کیفیة تعلیم صناعة الطب*؛ این کتاب به وسیلهٔ دکتر احمد صالح‌العلّی، رئیس فرهنگستان علمی عراق، تصحیح شده و با مقدمه‌ای در سال ۱۹۸٤ م. در بغداد چاپ شده است.

۸. *مقالة فی التطرق بالطب الی السعادة*؛ این کتاب یك بار با مقدمه و تحقیق دکتر سلمان قطایه، در مجلهٔ *تاریخ علوم عربی* دانشگاه حلب، جلد دوم، شمارهٔ دوم، در سال ۱۹۷۸ م. چاپ شده و بار دیگر، متن عربی همراه با ترجمهٔ المانی، به وسیلهٔ آلبرت دیتریش[۳]، در سال ۱۹۸۲ م. در شهر گوتینگن، از بلاد آلمان، چاپ و منتشر شده است.

چون از طرف مؤسسهٔ بین‌المللی تفکر و تمدن اسلامی، وابسته به دانشگاه بین‌المللی مالزی، از این جانب دعوت به عمل آمد که درس «فلسفه و روش‌شناسی پزشکی اسلامی» را در سال ۱۹۹۳ م. تدریس کنم، در ضمن فراهم آوردن مواد تدریس، این توفیق به دست آمد که *رسالهٔ* علی بن رضوان مورد مطالعه و تحقیق و بررسی قرار گیرد، و چون در مراکز علمی و دانشگاههای ما این گونه مباحث هنوز راه نیافته است، مناسب دید که آن را به زبان فارسی ترجمه کند تا دانشجویان گرامی این مرز و بوم از کوشش و دانش گذشتگان خود آگاه گردند.

3. Albert Dietrich

ترجمهٔ راهیابی از پزشکی به خوشبختی

به نام خدای بخشندهٔ بخشاینده، و از او یاری می‌خواهیم
مقالهٔ علی بن رضوان در اینکه چگونه می‌توان از پزشکی به خوشبختی راه یافت و آن مشتمل بر سه باب است: باب اول، در کتابهای بقراط؛ باب دوم، در شناسانیدن بقراط؛ باب سوم، در راهیابی از پزشکی به خوشبختی.

باب اول، در کتابهای بقراط

علی بن رضوان گفت:

ما در کتابهای خود بیان کردیم که بقراط آموزش صناعت پزشکی را کامل گردانید و جالینوس تعلیمات بقراط را تهذیب و صناعت پزشکی را بر جویندگان با استعداد آسان و زودیاب کرد. بقراط و جالینوس تعلیم پزشکی را به بی‌استعدادان منع کردند و به ما یادآور شدند که اگر اینان پزشکی را به خود نسبت دهند به نام پزشکند نه به حقیقت؛ زیرا، طبایع ناتوان آنان از دریافت آن قاصر است و هم اینان سبب نکوهش این صناعت می‌گردند. و ما توضیح دادیم که دانشجوی پزشکی باید طبعی همراه و ذهنی تیز و حافظه‌ای توانا و شوقی سخت داشته و رنج بسیار را تحمل کند و خیر و خوبی را دوست داشته باشد و پیش از فراگرفتن پزشکی باید به ادب و ریاضیات متأدب گردیده باشد. جالینوس در مقاله‌ای که در ترتیب خواندن کتابهای خود نوشته یاد کرده است که خود، پس از ورزش در ریاضیات و ادب، آغاز به فراگرفتن علم پزشکی کرده است، در هنگامی که در سن هفده سالگی بوده است، و در مقاله‌ای دیگر گفته است که او در نوزده سالگی کتابی در *اسطقسات* نوشته است و این پس از آن بوده که در صناعت پزشکی به حد کمال رسیده بوده است؛ زیرا، او در کتابی که در آن کتاب *طبیعة‌الانسان* بقراط را گزارش کرده یادآور شده که آن کتاب را وقتی نوشته

که بر اندیشه‌های بقراط آگاه گردیده و کتابهای او را با قرائت نزد استادان حاذق دریافته بوده است. بنابراین، او مدت سه سال دانشجوی پزشکی بوده است. از این روی در فراگرفتن این صناعت باید از او پیروی گردد، که نخست ادب و ریاضی فراگرفته شود و سپس، کتابهای بقراط قرائت و معانی آن فهمیده گردد، و هیچ کس پیش از او آن کتابها را تهذیب نکرده است.

دیگر آنکه صناعت پزشکی صناعتی است که باید با عمل توأم باشد و تعلیم آن بدون برابر شدن با اعمال جزئی ممکن نیست، همچنان که ارسطو این مطلب را در کتاب *مابعدالطبیعه* بیان کرده که هر صناعت عملی حصول و تکمیل آن با شناخت قوانین کلی آن و رویارویی با اعمال جزئی آن است. بنابراین، دانشجوی پزشکی ضمن خواندن کتابهای بقراط ضرورت دارد که خود اعمال جزئی آن را در دست گیرد و این در وقتی کامل می‌شود که دانشجو اعمال جزئیه را، در حضور استادی فاضل‌تر از خود که اهل فن باشد، انجام دهد.

نتیجه آنکه آموزش صناعت پزشکی ممکن است طی سه سال صورت گیرد، و بقراط برای تعلیم علم پزشکی شروطی را یاد کرده ــ برخی از آنها پیش از این ذکر شد ــ که دانشجو باید طبعی هموار برای یادگیری داشته و سن او کم باشد، یعنی در سن میان بلوغ و بیست و پنج سالگی، زیرا مزاج آدمی در این سن نسبت به سنین دیگر از تعادل بیشتری برخوردار است و نیروهای نفسانی تابع مزاج بدن هستند. و دانشجو در این هنگام، اگر دسترسی به معلمی فاضل داشته باشد، آنچه را در کتابهای بقراط و جالینوس آمده با سرعت فرامی‌گیرد و اگر از داشتن استادی حاذق محروم باشد باید خود از روی کتابهای جالینوس پزشکی را فراگیرد، که در این صورت زمان یادگیری او به درازا می‌کشد؛ زیرا، در تعلیم پزشکی قوانین منطق را هم باید فرا گیرد.

جالینوس برای کتابهای خود که در آن به تهذیب تعالیم بقراط پرداخته و آنها را خلاصه کرده فهرست قرار داده و ترتیب خواندن آنها را معین کرده است. دانشجو می‌تواند در این باره از کتابهای جالینوس بهره‌برداری کند؛ ولی، برای کتابهای بقراط در گذشته چنین فهرستی نگارش نیافته است. من این موضوع را برای دوست خود یحیی بن سعید نوشتم و او برای من فهرستی فرستاد که خود از یونانی به عربی ترجمه کرده بود. من ترتیب کتابها را در این فهرست نامرتب یافتم و همهٔ کتابهای بقراط نزد من نبود که ترتیب قرائت آنها را معین سازم؛ زیرا، دوازده رساله از او را نداشتم. از این روی، بر آن شدم که تا اینجا برای آنچه به دستم رسیده فهرستی بر این صورت منظم سازم:

۱. کتاب *ناموس* (قانون، شریعت، حقوق)، یك گفتار
۲. کتاب *الوصیة* (سفارشهای پزشکی)، یك گفتار

۳. کتاب *العهد* (پیمان‌نامهٔ پزشکی)، یك گفتار
٤. کتاب *الفصول* (کوتاه نامه، *آفوریسم*)، *هفت گفتار*
٥. کتاب *تقدمةالمعرفة* (پیش‌شناخت)، سه گفتار
٦. کتاب *قاطیطریون* (دکان پزشك)، سه گفتار
٧. کتاب *تقدمةالانذار قو* (هشدار پیشین)، دو گفتار
٨. کتاب *تقدمة الانذار المنسوب الی اهل قو*
٩. کتاب *الامراض* (بیماریها)، سه گفتار
١٠. کتاب *تدبیر الامراض الحاده* (درمان بیماریهای سخت) که همان کتاب *ماءالشعیر* (آب جو) است، سه گفتار
١١. کتاب *الغذا* (خوردنیها)، چهار گفتار
١٢. کتاب *التدبیر* (درمان، چارهٔ درد)، سه گفتار
١٣. کتاب *استعمال الرطوبات* (به کارگیری مواد مرطوب)
١٤. کتاب *الادویة المنقیة* (داروهای پاك کنندهٔ معده)
١٥. کتاب *الحقن* (مواد مایع از پایین وارد بدن نمودن، اماله)
١٦. کتاب *ابیذیمیا* (اپیدمی)، هفت گفتار
١٧. کتاب *الاعظم فی‌العلل* (کتاب بزرگ دربارهٔ بیماریها)
١٨. کتاب *العلل الباطنة* (دردهای ناآشکار)
١٩. کتاب *المرض الکاهنی* (صرع)
٢٠. کتاب *الاسابیع* (هفتگان)، یك گفتار
٢١. کتاب *النفخ* (باد روده)، یك گفتار
٢٢. کتاب *الاهویة و البلدان و المیاه* (هواها و شهرها و آبها)، چهار گفتار
٢٣. کتاب *الطب القدیم* (پزشکی کهن)
٢٤. کتاب *الصناعة* (صناعت پزشکی)
٢٥. کتاب *البصر* (چشم)
٢٦. کتاب *الاخلاط* (آمیزه‌ها)، سه گفتار
٢٧. کتاب *الورم* (آماس)
٢٨. کتاب *الجراحات القاتلة* (زخمهای کشنده)
٢٩. کتاب *جراحات الراس* (زخمهای سر)
٣٠. *انتزاع النصول* (بیرون آوردن پیکانها از بدن)
٣١. کتاب *البواسیر* (زخم تهیگاه)

۳۲. کتاب *النواصیر* (ناسورها، زخمهای چرکین)
۳۳. کتاب *الکسروالرّض* (شکستن و ریزه‌کردن)
۳٤. کتاب *المفاصل* (پیوندها)
۳۵. *نهایات الامراض* (پایان بیماریها)
۳٦. *طبیعة الجنین* (طبیعت کودك زهدانی)، سه گفتار
۳۷. *طبیعة الانسان* (طبیعت آدمی)، سه گفتار
۳۸. کتاب المواضع التی فی‌الانسان (موضعهای بدن آدمی)
۳۹. کتاب *المولودین لسبعة اشهر* (نوزادانی که هفت ماه در زهدان مادر بوده‌اند)
٤۰. کتاب *المولودین لثمانیة اشهر* (نوزادانی که هشت ماه در رحم بوده‌اند)
٤۱. کتاب *المولودین لتسعة اشهر* (نوزادانی که نه ماه در رحم بوده‌اند)
٤۲. کتاب *حبل علی حبل* (آبستنی روی آبستنی)
٤۳. کتاب *السُر* (خطوط باطن دست و صورت و پیشانی)
٤٤. کتاب *تقطیع الجنین المیّت* (پاره پاره کردن کودك مردهٔ زهدانی)
٤۵. کتاب *تدبیرالامراض* (درمان بیماریها)
٤٦. کتاب *نبات‌الاسنان* (رستن دندانها)
٤۷. کتاب *العذاری* (دختران دوشیزه، باکره)
٤۸. کتاب *تدبیرالنساء* (درمان زنان)
٤۹. کتاب *من یبول الدم* (دربارهٔ کسی که ادرار او خون‌آلود است)
۵۰. *علل النساء* (دردهای زنان)
۵۱. *النساء اللواتی لاتحبلن* (زنان نازا)
۵۲. کتاب *الجبر* (بستن استخوان)
۵۳. کتاب *السابغ* (فراگیر؟)
۵٤. کتاب *البدع* (بدعتها در پزشکی؟)
۵۵. کتاب *اعتقاد اهل اثینیا* (اعتقاد اهل آتن). پس، شمار کتابهای او به پنجاه وپنج می‌رسد.

علی گفت:

این کتابها مرتب نیست و می‌توان آنها را بر اساس دو ترتیب مرتب ساخت: ترتیب اول آنکه با روش اصحاب تجارب مناسب است که از خواندن کتاب *قاطیطرون* که به معنی دکان پزشك است آغاز می‌کنند و پس از آن، کتاب *الکسروالرض* و سپس، کتاب *الجبر*و کتاب *الخراجات* و آن گاه کتابهای عملی او را، یکی پس از دیگری، می‌خوانند؛ و پس از فراغت از

کتابهای عملی، به خواندن کتاب *طبیعةالانسان* می‌پردازند و این کتابها را چنان که سزاوار است می‌خوانند. ترتیب دیگر آن است که با روش اصحاب قیاس مطابقت دارد که با قرائت کتاب *طبیعةالانسان* شروع می‌کنند و سپس، به حفظ کتاب *الفصول* و کتاب *تقدمةالمعرفه* می‌پردازند و پس از فراغت از این کتابها، کتاب *قاطیطرون* را شروع می‌کنند و سپس، به سایر کتب عملی او می‌پردازند.

باب دوم، در شناسانیدن بقراط

می‌گویند معنی کلمهٔ بقراط «نگهدارندهٔ اسب» است. چنین نقل شده:

اتفاق افتاد که مردی زورمند با یك دست خود بر سر یا گردن اسبی سرکش و با دست دیگر به ته دم او کوبید و او را ایستاده نگه داشت، چنان که اسب نتوانست حرکت کند. مردم از پرزوری او در شگفت شدند و او را «بقراطیس» یعنی نگهدارندهٔ اسب نامیدند و این نام در میان یونانیان شهرت یافت، چنان که ضرب‌المثل شد برای هر که زورمند بود و یونانیان فرزندان خود را بدین نام خواندند، همچنان که ما تا امروز فرزندان خود را اسد (شیر) و صاعد (بالا رونده) و مانند آن می‌خوانیم.

از میان دانشمندان یونان پنج تن به این نام مشهور بودند: یکی از آنان همان است که ارسطو در گفتار نخستین از *سماع طبیعی* نام برده و در جای دیگر نیز گفته است که او مردی مهندس بود که می‌پنداشت که تربیع دایره را او کشف کرده است؛ زیرا، این مسئله تا امروز مورد اختلاف میان مهندسان بوده است. و چهار تن دیگر پزشکانی هستند که جالینوس از آنان در تفسیرهای خود بر کتابهای بقراط یاد کرده است. او در مقالهٔ خود دربارهٔ *نوزادان هفت ماهه در رحم* گفته است که مفسران کتابهای بقراط فاضل اختلاف دارند. برخی از آنان گفته‌اند که همهٔ این کتابها را یك بقراط نوشته است. برخی دیگر گفته‌اند که این کتابها از یك بقراط نیست، زیرا، کسانی که به نام بقراط خوانده می‌شدند چهارتن، یکی پس از دیگری، بودند. نخستین آنان، بقراط بن اغنوسیدیقس، و دومی، بقراط بن ایراقلیدس و سومی، بقراط بن ثاسالس و چهارمی، بقراط بن دراقن، و همهٔ اینها دارای کتاب بوده‌اند. و جالینوس در گزارش خود بر کتاب *طبیعةالانسان* بقراط گفته است که بقراط بزرگ دو فرزند داشته یکی ثاسالس و دیگری دراقن و هر یك را فرزندی به نام بقراط بوده است.

علی گفت:

جالینوس این مطلب را در جاهای دیگر از کتابهای خود یاد کرده و گفته است که ثاسالس، فرزند بقراط، از پیشروان صناعت پزشکی بوده است؛ ولی، او جای پدر خود را در تعلیم در شهر خود نگرفت، بلکه مصاحب شاه ارسالاوس گردید. و آن را که بقراط در تعلیم

جانشین خود کرد، شاگردش فولوبس بود؛ زیرا، بقراط بن ایراقلیدس گروهی از شاگردان و دو فرزندش ثاسالس و دراقن را تعلیم می‌داد و فقط شاگرد او فولوبس در تعلیم جانشین او گردید. و گفته است که مقالهٔ سوم از کتاب *طبیعة‌الانسان* را که حفظ درستی تن است برای فولوبس و مقالهٔ دوم از کتاب *اپیدیمیا* را برای ثاسالس نوشته است، و گروهی کتاب *نوزادان هشت ماهه* در رحم را به فولوبس نسبت داده‌اند. خلاصه آنکه، آنچه این هفت تن، یعنی چهار بقراط و ثاسالس و دراقن و فولوبس، نوشته‌اند به بقراط بن ایراقلیدس نسبت داده شده است؛ زیرا، برای او این نام شهرت پیدا کرد و او برتر از آنان و برتر از همهٔ پزشکان معاصر و متقدم و متأخر تا این زمان بوده است. از این روی، او را بقراط بزرگ نامیدند و نامش در جهان در زندگی و پس از مرگش تا ابدالاباد، تا هنگامی که آدمی وجود دارد، بر جای است و او تا بدان پایه رسید که شاهنشاه ارطخشست به او وعده داد که صد قنطار زر و بخششهای فراوان و گنجینه‌های فاخر به او می‌بخشد تا او نزد آن شاه برود و به خدمت پزشکی اشتغال ورزد، و او دعوت را پاسخ نداد. ولی، اهل ابدیرا ده قنطار زر به او دادند تا حکیم آنان دمقراط را درمان کند، چون می‌پنداشتند که عقل او دیگرگون گشته است. بقراط مال را به آنان برگرداند و منّتی بر آنان نهاد و با آنان نزد دمقراط رفت. وقتی او را دید دریافت که او صحیح العقل است؛ ولی، چون از ریاست شهر آنان خود را به علم مشغول داشته گمان بردند که عقلش دیگرگون گشته است. بقراط به آنان گفت که عقل او درست است، ولی او تنهایی و خلوت و آرامش و نظر در فلسفه را بر ریاست شهر برگزیده است و از نزد آنان به شهر قو روان گشته است. بقراط را اخبار و شگفتیهای فراوانی است که دلالت بر فضیلت و شرافت بزرگ او دارد. و من اکنون وضع شهر بقراط و وضع شهرهای حکیمان مشهور به حکمت درست را، در بخش آبادان زمین، ثبت می‌کنم؛ زیرا، بطلمیوس وضع این شهرها را در کتاب خود که دربارهٔ صورت زمینهای معمور نوشته تصحیح کرده است. از میان آنها شهر قو، که شهر بقراط است، طول آن «مر» درجه و عرض آن «لو» درجه است؛ و اما شهر فرغامس، یعنی شهر جالینوس، طول آن «رله» و عرض آن «مار» درجه است؛ و اما آتن، شهر حکیمان و شهر سقراط و افلاطون، طول آن «نب م» و عرض آن «لزك» است. پس همهٔ این شهرها در اقلیم چهار و در نیمهٔ باختری از معمورهٔ زمین و نزدیك به انتهای آن از جهت خاوری مجاور آسیاست. و این بدان روی است که طالس ملطی و فیثاغورس حکمت را از مصر نزد یونانیان آوردند؛ زیرا، این دو حکیم به مصر سفر کردند و از حکیمان آنجا کسب علم نمودند و به نزد یونانیان بازگشتند و آنچه را از مصریان آموخته بودند بیان داشتند. چه آنکه مصر، در زمان کهن، خانهٔ حکمت و دانش بوده و کتاب *تورات* به درستی این داستان گواهی می‌دهد، و افلاطون و ارسطو نیز در کتابهای خود این موضوع را آورده‌اند و فرفوریوس و

دیگران که عنایتی به کتابهای تاریخ حکیمان، یعنی فیلسوفان و پزشکان، داشتند آن را در آثار خود تدوین کرده‌اند. و جالینوس در کتابهای خود یاد کرده که پزشکی فقط به اسقلبیوس الهام گردید و دربارهٔ اسقلبیوس اختلاف است. برخی پنداشته‌اند که او فرشته‌ای بود که خداوند عزوجل او را برانگیخت تا صناعت پزشکی را به اهل خاندان خود بیاموزد و بر عادت پیشینیان استاد پدر دانشجو نامیده می‌شد، و گروهی گمان برده‌اند که پزشکی به آن مرد وحی گردیده و او از جانب خود نیز آن را استخراج کرده است و از قدیم‌الایام پزشکان به او منسوب گردیده‌اند؛ چه آنکه پزشکی نخست در جزیرهٔ رودس بود که مردم آن، آن را از حکیمان مصر فراگرفته بودند، سپس به اهل این خاندان در جزیرهٔ قنیدس و پس از آن به جزیرهٔ قو منتقل گشت. اما، جزیرهٔ رودس طول آن «نح م» و عرض آن «لو» است، و جزیرهٔ قنیدس طول آن «نویه» و عرض آن «لو» است، و اما جزیرهٔ قو طول آن «نح م» و عرض آن چنان است که گذشت.

دراین خاندان، فرزند فقط از پدر و جد خود پزشکی را می‌آموخت و برای بیگانه امکان فراگیری آن علم وجود نداشت، تا آنکه بقراط بن ایراقلیدس ــ که به فضیلت مشهور است ــ پیدا آمد و از ترس آنکه مبادا پزشکی نابود و تباه گردد شرطهایی برای آن معین کرد که تو آن را از کتابهای *ناموس* و *وصیت* و عهد بر استاد و دانشجو می‌توانی دریابی. پس هر که این شرطها را برخود ملزم می‌دانست مجاز به آموختن پزشکی می‌گردید، خواه از نسل او باشد یا از نسل غیر او، و شاگرد او فولوبس از برترین شاگردان او بود.

علم پزشکی پیوسته از یکی به دیگری منتقل می‌گردید تا آنکه به جالینوس رسید که او از نسل اسقلبیوس نبود. جالینوس نادرستی گفتارهای فاسد و اندیشه‌های کاذب را آشکار ساخت و با تفسیرهایی که بر کتابهای بقراط نوشت و کتابهایی که خود نگاشت صناعت پزشکی را تهذیب کرد. او در تفسیرهای خود بر کتابهای بقراط، گفتارهای تدلیس‌آمیزی را که مردمان بد به بقراط نسبت داده بودند معرفی کرد؛ هرچند که این اندیشه‌ها به قیاس به اندیشه‌های درستی که تدلیس در آن پنهان است بسیار کم است. حال که چنین است سودی مشخص در کتابهای غیر بقراط و جالینوس نیست، به جز کتابهایی که بر آنها تصریح شده است همچون کتاب دیسقوریدس در *داروهای ساده* (*فی‌الادویة المفردة*). و در غیر این کتابها سودی مترتب نیست و بدون شك برای دانشجویان زیان‌آور است؛ زیرا، درمان بیماری ممکن نیست مگر آنکه اوقات کلی و جزئی آن دانسته شود و در هر يك، آنچه سزاوار است انجام گیرد و این امر بدون فهم کتاب *الفصول*، و کتاب *تقدمة المعرفة*، و کتاب *البحران*، و کتاب *حیلةالبرء* میسر نمی‌گردد.

حال که شهرهای حکیمان را یاد کردیم، تاریخ بقراط و تاریخ هر يك از حکیمانی را که به

فضیلت شهرت دارند به آن می‌افـزاییم. پس می‌گویم: جـالینوس در جـاهای متعـدد از کتابهایش می‌گوید که او در زمان شاه ادریانوس بوده و به خدمت انطونیس، که پس از مرگ ادریانوس به شاهی رسید، مخصوص گردیده و داستانی را که او در دو ثلث اول از کتاب خود معـروف به *الادویةالمقـابلةللادواء* (داروهای ضـد دردها) آورده برای اثبات این امر کفـایت می‌کند. جالینوس گفته اسـت: من زمانی برای انطونیس تریاق تهیه می‌کردم. ظـروفی را پر از دارصینی (دارچین) نزد او دیدم، که بخشـی از آن از زمان طـرایاونوس و بخشـی دیگـر از زمان ادریانوس نگهداری شده بود، و من دیدم که همهٔ انواع دارصـینی که از یك جنس بودند هر یك از آنها بر دیگری در قوّت و ضعف و مزه و بوی، برحسب قدمت زمان، برتری داشـت. از سرزمین بربر ظرفی برای ما آورده بودند که طـول آن چهـار ذرع و نیم بود و در آن درخـت دارصینی درجهٔ یك قـرار داشـت. من از آن معجـونی برای شـاه مرقس، که انطونیس نامیده می‌شد، برگرفتم و آن معجـون را برترین معجـونات یافتم. چنان که وقتی شـاه آن را چشـید مدتی نگذاشت که بگذرد و استواری یابد، چنان که در مورد سـایر معجـونها انجـام می‌دهند، ولی آن را در همان جا استعمال کرد بدون آنکـه آن را دو ماه رها کند. هنگـامی که پس از او قومودس که توجهی به تریاق و دارصینی نداشت، مملکت را به ارث گرفت آنچـه از درخـت دارصـینی باقـی مانده بود و نیز هر دارصـینی که پس از ادریانوس آورده بودند نابود گردید. تا اینکه شاه ماسـورس فـرمان داد تا برای او تریاقـی، همچنان که برای انطونیس می‌گرفتند، گرفته شود. من ناچار شـدم که برای سـاختن آن دارصـینی برگزینم. سپس، برای من کاملاً آشکار گردید که آن ضعیف‌ترین تریاق گردیده، زیرا بر دارصینی آن سی سال کامل نگـذشته بوده است.

علی گفت:

و بطلمیوس در کتاب *مجسطی* یاد کرده که او سه کسوف قمری را در اسکندریه، در زمان شاه ادریانوس، رصد کرده است، و او در مقالهٔ سوم می‌گوید: ما اعتدال خـریفی را با نهـایت احتیاط و برکناری از خطا در سال سوم سـلطنت انطونیس رصـد کردیم که آن سـال صـد و شصت و سه از وفـات اسکندر بود. علی گفـت: بنابراین، جـالینوس معـاصر بطلمیوس بوده است، و به جدول سالهای شاهان که مراجعه کردم زمان میان وفـات اسکندر و آغاز سـلطنت انطونیس را، که نام او مرقس بود، چهارصد و شصـت سـال یافتم. پس، این تاریخ درسـتی است که شبهه‌ای در آن وجـود ندارد، و همانا ارســطو معــاصر اسکندر، و افــلاطون معلم ارسطو، و سقراط معلم افلاطون بوده است، و جالینوس بالفظ خود در پایان مقالهٔ نخستین از تفسیرش بر کتاب *طبیعةالانسان* می‌گوید که چون افلاطون فیلسوف گواهی داده است که از بقراط علم را اخذ کرده پس او معاصر شـاگردان بقـراط بوده اسـت، و در جــدولهای تاریخ

شاهان آمده که شاه ایران، معاصر افلاطون، فردی موسوم به ارسیس اخوس بوده، و میان این شاه و فوت اردشیر ــ همزمان بقراط ــ صد و چهل سال بوده است. پس، آشکار گردید که سقراط شاگردان بقراط، خصوصاً فولوبس، را ملاقات کرده و از او دانش فراگرفته است، و از این روی سقراط آنچه را فولوبس از سخن بقراط در کتاب *طبیعةالانسان* یاد کرده و طریقهٔ او را در شناسایی طبیعت نفس نیکوشمرده و روش آن را پیموده بر افلاطون القا کرده است. بنابراین، بین وفات اردشیر، که بقراط با او معاصر بوده و پیش از اسکندر او را صد و بیست و یك سال بوده، تا وفات اسکندر شانزده سال است. پس، همه این سالها بالغ بر صدو سی و هفت سال می‌شود، و هرگاه سالهای میان رصد بطلمیوس و وفات اسکندر به آن افزوده شود سالهای میان بقراط و جالینوس پانصد و سی و هفت سال می‌گردد.

وقتی آنچه را که ما از این حساب استخراج کردیم با آنچه یحیی نحوی در تاریخ و تفسیر خود بر کتاب *الادویةالمقابلة للادواء* آورده مقایسه کنیم چنین می‌یابیم که یحیی نحوی می‌گوید: از زمان بقراط تا ظهور جالینوس ششصد و شصت و پنج سال بوده، و بقراط هفتاد و پنج سال زیسته، و جالینوس هشتاد و هفت سال زندگی کرده که هفده سال کودك و متعلم و هفتاد سال عالم و معلم بوده است.

علی گفت:

پس، اختلاف میان دو تاریخ هفتاد و هفت سال است. پس، اگر بقراط در زمان اردشیر وفات یافته باشد بیست و چهار سال. از این جهت، اگر آنچه را یحیی یاد کرده همان باشد که جالینوس به ما آموخته گفتار او درست است و اگر این گونه نباشد، همانا برای او سهوی در تاریخ رخ داده درستتر و استوارتر؛ زیرا، ما آن را بر اساس رصد بطلمیوس و به جدول تاریخ شاهان گرفتیم و در آن شبهه و شکی نیست و آن اینکه میان جالینوس و بقراط فقط ششصد سال بوده است و هرگاه آنچه را میان ما و میان هر یك از این دو است حساب کنیم، تاریخ اسکندر را تا این زمان که سال ٤٣٦ هجری است هزار و سیصد و شصت و دو سال کامل می‌یابیم، و صد و بیست و هفت سال میان وفات اردشیر و وفات اسکندر را بدان می‌افزاییم، آن گاه میان ما و بقراط هزار و چهارصد و هشتاد و نه سال می‌شود. و هرگاه از تاریخ اسکندر چهار صد و شصت و سه سال بکاهیم میان ما و جالینوس نهصد سال و چند ده سال و چند و یك سال می‌شود؛ زیرا، جالینوس در کتاب *فی فهرست کتبه* می‌گوید که انطونیوس او را با خود از شهرش به سوی خود آورد، در حالی که از سی و هفت به مقدار کمی که تصحیح آن امان دارد تجاوز کرده بود.

باب سوم، راهیابی از پزشکی به خوشبختی

علی گفت:

در گذشته بیان کردیم که صناعت پزشکی ممکن است که طی سه سال آموخته شود و اینکه پزشك نیازی به غیر کتابهای بقراط و جالینوس و کتاب دیسقوریدس ندارد. و از این روی، می‌گویم که مشغول شدن به غیر این کتابها همچنان است که یکی گفته است: خدا رحم کند بر بدبختان و اندوهناکان و رنجبرانی که راه درازی به سوی خیر محض دارند و آن را با دویدن می‌پیمایند.

و آشکار گشت که پزشك می‌تواند به مردم خیر و خوبی رساند در نگهداشت سلامت بدنهای آنان و بهبود بخشیدن بیماریهای آنان تا اینکه بتوانند به کارهایشان قیام کنند. و جالینوس در پایان مقالهٔ نخستین از کتاب *حیلةالبرء* گفته است: و سزاوار است که ما بر فرشتگان در انجام خیرات پیشی جوییم و مباهات کنیم؛ زیرا، چیزی زشت‌تر و بدتر از این نیست که ما بتوانیم کار خیر انجام دهیم ولی سستی بورزیم و آن را رها کنیم. از ادیسوس در گفتارش *فی تعرف‌الانسان عیوب نفسه* (در شناخت آدمی عیبهای خودش را) نقل شده که گفته است: چقدر قبیح و زشت است برای مردی که خیر را بشناسد ولی عمل به آن نکند. و ارسطو گفته است: سستی ورزیدن در توجه به خیر و شر چیزی نیست؛ و اسکندر می‌گفت: آنچه از معلم خود ارسطو آموختم این است که از پادشاهی خود نمی‌شمارم روزی را که در آن خیری انجام نداده و نیکویی در حق کسی نکرده باشم. و این خود آشکار است که پزشك حاذق هرگاه آهنگ نیکی به مردم کند به ناچار آنچه را او نیاز دارد، و افزون بر آن هم، از آنان به او می‌رسد. و بقراط گفت: هیچ چیز در دنیا نیست که شایستهٔ مزد پزشك باشد؛ زیرا، تندرستی چیزی است که زندگی بدون آن میسر نیست و آدمی بدون آن هیچ یك از کارهای خود را نمی‌تواند انجام دهد، و رهایی از بیماری در حقیقت رهایی از مرگ است. از این جهت، هیچ چیز هرچند فراوان باشد در خور اجرت پزشك نیست؛ ولی، اجر او بر خداوند عزیز و بزرگ است و آنچه را به او می‌رسد سزاوار است که او به عنوان هدیه و صله بپذیرد و اگر این در امکان او باشد باید به جز این روی نیاورد و این آشکار است که پزشکی باید وسیله قرارداده شود برای رسیدن به قدر کفایت از نیاز و احسان مردم و عمل خیر.

هنگامی که بقراط با دمقراط در شهر ابدیرا گرد آمد، دمقراط به قهقهه خندید. بقراط علت این خنده را پرسید. دمقراط با این عبارت پاسخ داد:

ای بقراط شگفتی فراوان مرا به این خنده واداشت، از آنچه امور و احوال مردم را آن چنان که برایت شرح می‌دهم می‌بینم: آنان عمر خود را در چیزی تباه می‌سازند که سودی برای آنان برنمی‌گرداند. آیا سزاوار نیست که آنان را مسخره کرد و به آنان خندید؟ برخی از

آنان گرد جهان می‌گردند و خود را خسته و بدبخت و ذلیل می‌کنند از حرص آنکه زر و سیم گردآورند و وقتی که زر و سیم به دست آمد می‌میرند و آن را برای دیگری می‌گذارند و خود سودی از آن برنمی‌گیرند. برخی دیگر، اسبان و چهارپایان و ملك و زمین پهناور می‌خرند و آن را آباد می‌کنند و در آن درختان می‌کارند و آن را ملك خاص خود می‌گردانند درحالی که توانایی بر دارندگی خود هم ندارند. آیا میان این حرص خالص با دیوانگی فرقی هست؟ هرگاه از مال برخوردار شوند به آن می‌افزایند و زمین می‌خرند و وقتی زمین خریدند غله‌ها و میوه‌های آن را می‌فروشند و باز مال گرد می‌آورند، چه اندازه در میان حرص می‌گردند؟ زمانی که ثروت نداشته باشند اندوه می‌خورند و غمناك می‌شوند و هنگامی که مال به دست آورند آن را پنهان می‌کنند و می‌پوشانند و می‌ترسند که نیرنگی بر آنان به خاطر آن مال رخ دهد. نخوت آنان را بدبخت کرده و آنان به خاطر معامله به نوامیس حق تجاوز می‌کنند؛ برخی از آنان به برخی دیگر دشمنی می‌ورزند و در میان آنان کسانی هستند که برادران و فرزندان و اهل خانه و همشهریهای خود را به جهت مال دنیا می‌کشند، همان مالی که پس از مرگ باقی می‌گذارند و مالك آن نمی‌باشند. پس، ای بقراط من چرا باید بر خندهٔ خود بر اینان سرزنش شوم؟ آیا نمی‌بینی که بر مستان، زمانی که عقلهایشان درهم آمیخته می‌شود می‌خندند و بر عاشقان نیز می‌خندند، در حالی که بیماری آنان بیش از بیماریی که توصیف آن را کردیم نیست؟ پس، رئیسان شهر می‌گویند سود و خوشبختی عامه راست، درحالی که عامه آرزوی ریاست و حکومت شهر را در سر می‌پرورانند. صنعتگرانی که با دست کار می‌کنند خوشبخت‌تر و سرانجامشان ستوده‌تر است و همین صنعتگران غبطه رئیس شهر را می‌خورند.

بقراط گفت: ای دمقراط سخن حق گفتی، سوگند به خدا که تو با این سودی که از آرامش خود یافتی همانا خوشبخت گردیدی.

علی گفت:

همانا ارسطو آشکار ساخت که خوشبختی همان زندگی همراه با خرد است و عمر لذت‌بخش پزشك نیز عمر توأم با عقل است؛ زیرا، کسی نمی‌تواند طول زندگی را بپیماید درحالی که عقل او همچون عقل کودکان باشد؛ زیرا، خواهش شهوتهای حیوانی از عقولی همچون عقول کودکان برمی‌خیزد و در *مابعدالطبیعه* نیز آشکار ساخت که بهره‌گیری از شهوات و رسیدن به آرزوی نفس ادراکهای لذت‌آور هستند و هر که از این ادراکات لذت‌آور بیشتر بهره‌ور باشد به آنچه بدان رسیده است بیشتر مغبوط است. از این روی است که هر کس بیشتر امور عظیم را درك کند خوشبختی و بهرهٔ او بیشتر است و لذا جانور (آدمی) برتر از گیاه شده است از برای آنکه او موجودی زنده و خردمند است، او را دو دست است که با آن

چیزها را می‌گیرد و او را خردی است که با آن می‌اندیشد و علم می‌آموزد و تعلیم می‌دهد و سخن و خطاب را به کار می‌گیرد و انواع خوردنیهای لذیذ و گیاهان عالی و نعمتهای نیکو و رنگهای زیبا را درمی‌یابد، و با دیدن ستارگان از مشاهدهٔ آسمان و با دیدن آبها و نهرها از مشاهدهٔ زمین لذت می‌برد و دوستی ریاست در طبع اوست و نفس او مایل است که علت آنچه را مشاهده می‌کند دریابد و با این ادراك خود را کامل نماید و، بر حسب فزونی ادراك خود، بر دیگران برتری جوید و بر آنان افضل گردد و او به عنایت به فزونی درفهم و معرفت شناخته گردیده و اگر خود را بر کسی که به این فزونی عنایت ندارد افضل یافت گمان می‌برد که آن دیگری بهره‌اش از دنیا کمتر است از کسی که توجه به کسب فهم و معرفت دارد، و این از سه جهت است: یکی آنکه فضایل پدران اندوخته‌های خوبی برای فرزندان است، و دوم بختی که از بخشش ستارگان در موالید حادث می‌گردد، و سوم آنکه کسی که به نظر گرایش پیدا کند، از آنچه ادراك می‌نماید و از بزرگی نفس، لذتی بر او عارض می‌شود که او را از خواهش و خضوع در برابر کسانی که از او در فهم پایین‌ترند باز می‌دارد. و گشودن این شك آسان است؛ زیرا، وجود نیازهای ضروری و بهره‌هایی را که مراد اوست از ادراکات لذت‌بخش از دست نمی‌دهد و هیچ یك از ادراکات لذت‌بخش اجل و افضل از ادراکات نظر فلسفی نیست و بسیار کم رخ می‌دهد که ادراك آدمی در حقیقت برتر و سعادت‌بخش‌تر باشد، و برترین و استوارترین ادراکات به یقین و به درستی همان ادراکات فلسفی‌اند؛ یعنی، نظر در حکمت وبه‌کاربردن عدل و سخاوت و عفت در هزینهٔ مال. بنابراین، خوشبختی آدمی به یقین و به درستی همان فلسفه‌پذیری است، چه از نظر علم و چه از نظر عمل، و تواناترین مردم بر این روش پزشك است؛ هرگاه بخشی از روزش را در ریاضت بدن در اعمال پزشکی صرف کند و باقی روزش را برای کردارنیکوواندیشه‌در ملکوت آسمانها و زمین اختصاص دهد و خدا را پرستش و عقل را فرمانبرداری کند و این بود آنچه ما می‌خواستیم آن را بیان کنیم.

به پایان رسید مقالهٔ علی بن رضوان *فی‌التطرق بالطب الی السعادة* والحمدالله وحده وصلی الله علی سیدنا محمد و آله اجمعین.

۷

گفتار جالینوس در اینکه پزشک فاضل باید فیلسوف هم باشد

پیشگفتار

رساله‌ای که ترجمهٔ فارسی آن برای نخستین بار به نظر اهل علم می‌رسد در میان پزشکان و فیلسوفان اسلامی بسیار معروف بوده و آنان برای اثبات اینکه پزشك باید از مبانی فلسفه آگاه باشد به این رساله استناد می‌کرده‌اند. هرچند که بقراط عملاً طبیب و فیلسوف بود، چنان که اسحاق بن حنین دربارهٔ او گفته است: «و بقی بقراط أوحد دهره، کامل الفضیلة، عالم بسائرالاشیاء، الذی به یضرب المثل أعنی الطّبیب الفیلسوف[1]»، ولی جالینوس این مطلب را به صورتی مدون عرضه کرده است. حنین بن اسحاق می‌گوید که جالینوس این اثر را در یك مقاله تألیف کرده بود و ایوب آن را به سریانی ترجمه کرد و سپس، من آن را به سریانی برای فرزندم، و به عربی برای اسحاق بن سلیمان ترجمه کردم و پس از آن عیسی بن یحیی آن را به عربی ترجمه کرد[2]. این رساله به وسیلهٔ پیتر باخمان[3] تصحیح و به زبان آلمانی ترجمه و در سال ۱۹٦۲ م. در شهر گوتینگن،از بلاد آلمان چاپ گردید و ترجمهٔ انگلیسی آن به وسیلهٔ پی. برین[4] در *مجلهٔ پزشکی افریقای جنوبی*، شمارهٔ ۵۲، سال ۱۹۷۷ م.، منتشر گشته است. در پایان اضافه می‌نماید که چون نسخهٔ چاپی گوتینگن دارای اغلاط فراوانی بود، این جانب نخست آن را با نسخه‌ای که به شمارهٔ ۵٤٦۹، در مجموعه‌ای در کتابخانهٔ مرکزی دانشگاه موجود است و در سالهای ۵۵٦ و ۵۵۷ نوشته شده است مقابله و سپس اقدام به ترجمهٔ آن کرد.

---

۱. *تاریخ الاطباء و الفلاسفة*، اسحاق بن حنین، تصحیح و ترجمهٔ انگلیسی از فرانز رزنتال، مجلهٔ *اورینس*، جلد ۷، شمارهٔ ۱، سال ۱۹۵٤ م.، ص ٦۷.

۲. *رسالة حنین بن اسحاق الی علی بن یحیی*، تصحیح و ترجمهٔ آلمانی از برگشتراسر، لیپزیك، ۱۹۲۵ م.، ص ٤٤.

3. Peter Bachmann 4. P. Brain

گفتار جالینوس در اینکه پزشک فاضل باید فیلسوف هم باشد

او گفت: بسیاری از پزشکان همچون کشتی‌گیران می‌خواهند که در پیروزی و توفیق زبانزد محافل گردند، ولی هیچ یك از کارهایی که آنان را به این هدف برساند انجام نمی‌دهند. آنان بقراط را می‌ستایند و بر همهٔ پزشکان مقدم می‌دارند و او از هر جهت برتر از آنان است که آنان باید به او تشبه جویند. مثلاً بقراط می‌گوید که منفعت علم ستاره‌شناسی در فن طب کم نیست و بیان داشته که علمی که مقدم بر ستاره‌شناسی است، یعنی هندسه، برای شناخت نجوم سودمند است؛ ولی، این پزشکان به بی‌توجهی به این دو علم اکتفا نکردند بلکه هر که را که گرد این دو علم گشته است سرزنش کردند.

بقراط فرمان می‌دهد که طبیعت بدن به طور کامل باید شناخته شود، و می‌گوید که این شناخت آغاز همهٔ سخنها در علم پزشکی است؛ اما، اینان از ستیزگی خود به ترك شناخت گوهر هر یك از اعضا و شبکه‌های آنها و خلقت و عظمت و اشتراك وضع هر یك در جنب دیگر اکتفا نکردند که حتی شناخت مواضع هر یك را نیز رها کردند.

و بقراط می‌گوید که گاه پیش می‌آید که پزشکان در تشخیص درمان خطا می‌کنند به جهت آنکه تقسیم نوع و جنس بیماریها را نمی‌دانند و در این مورد است که او می‌گوید که ما باید در علم منطق ممارست نماییم؛ ولی، پزشکان زمان ما آن قدر از منطق دور شده‌اند که به مشتغلان به منطق بد می‌گویند، گویی آنان خود را به امری ناسودمند مشغول داشته‌اند.

همچنین بقراط می‌گوید که ما باید توجه فراوانی به شناخت پیشین عوارض بیمار داشته باشیم و بدانیم که وضع حاضر او چیست و در گذشته چه بوده و چه برای او پیش خواهد آمد. اما، این پزشکان از مخالفت خود با این جزء از پزشکی بدانجا رسیده‌اند که اگر کسی با شناخت پیشین خود عرق کردن یا خون از بینی آمدن را هشدار دهد فریبگر و بدعت‌آور خوانند. چه اندازه بد است که

ایشان پیش شناخت دیگران و هشدار آنان را نمی‌پذیرند، و چقدر بد است که اینان از اندازه‌گیری غذایی که در پایان بیماری لازم است به دور هستند؛ زیرا، بقراط این چنین فرمان داده است که اندازهٔ غذا را پیش‌بینی کنیم. پس، چه باقی مانده است برای آنان که بدان خود را مانند و شبیه به بقراط کنند؟ درمهارت در تعبیر نیز خودرا شبیه‌به او نساختند؛ زیرا، او مطالب‌را باعبارتی درست و هموار گزارش می‌کرد و اینان مخالفت حالشان با حال بقراط بدانجا رسیده که ما می‌بینیم که بیشترشان در به کار بردن یك کلمه در دو جا اشتباه می‌کنند و توهّم این خطا چندان آسان به نظر نمی‌آید.

اکنون لازم است که علت این را جستجو کنیم که به چه سبب آنان، با وجود آنکه همه به بقراط معجبند، کتابهای او را نمی‌خوانند، و اگر هم بخوانند چیزی از آن در نمی‌یابند، و اگر هم دریابند در شناخت آن ممارست نمی‌ورزند تا آنکه علم او در نفوس آنان استواری و قرار یابد. و من پیروزی در همهٔ چیزهایی را که مردم آن را نیکو انجام می‌دهند و در شناسایی آنها به صواب می‌رسند فقط در اراده و نیروی آنان می‌دانم و هر که یکی از این دو را دارا نباشد قطعاً به هدف و غرض خود نمی‌رسد. ما می‌بینیم که کشتی‌گیران از هدف خود دور می‌گردند یا از جهت آنکه بدنهای آنان آمادگی کشتی را ندارد، و یا آنکه به ممارست در هدف خود کم عنایت ورزیده‌اند. اما کسی که طبیعت او آمادگی دارد و از ممارست هم چیزی کم ندارد مانعی ندارد بر سر گیرد بیشتر جایزه‌هایی را که برندگان مسابقه سزاوار آن هستند. آیا نمی‌بینی این پزشکان را که ممارست در این صناعت ندارند از جهت آنکه از این دو صنعت دور مانده‌اند؛ زیرا، قوّت و اراده در آنان به اندازهٔ کافی وجود نداشته است، و یا آنکه یکی را داشته‌اند و دیگری را فاقد بوده‌اند؟

برخی گویند که برای پذیرش این صناعت نیروی نفس به مقدار کافی در کسی یافت نمی‌شود و این بر میزان رحمتی است که خدا به آنان ارزانی داشته است و این گفتار به گمان من نادرست است؛ زیرا، جهان در زمان ما و در زمان آنان بر یك حال بوده و در نظام اوقات و گردش خورشید تغییری رخ نداده و در هیچ ستاره‌ای از ثوابت و سیارات حادثه‌ای که آن را دیگرگون کرده باشد حادث نگردیده است. براساس اندیشهٔ نادرستی که اهل زمان ما دارند و گمان می‌برند که ثروت از فضیلت برتر است لازم آید که در میان آنان کسی به حذاقت فیذراس در مجسمه‌سازی، و به حذاقت اباللوس در نگارگری، و به حذاقت بقراط در پزشکی یافت نشود، گذشته از اینکه برترین چیزی را که ما برای بقای خود از صناعاتی که پیشینیان آن را وضع کرده و آن را طی زمان دراز به دست ما سپرده‌اند بهره‌مند می‌شویم دست کم نباید انگاشت. و از همین جهت است که گاهی بر ما آسان است که چیزی را که بقراط در سالیان دراز وضع کرده ما در زمان کوتاهی بیاموزیم و در بازماندهٔ عمرمان آنچه را او از علوم باقی گذاشته است استخراج کنیم. برای دانشجویی که معتقد است ثروت از فضیلت برتر است و علوم برای سود رساندن به مردم نیست بلکه برای کسب مال است،

رسیدن به غایت علوم ممکن نیست؛ زیرا، اقوام بسیار دیگری غیر از ما، پیش از آنکه ما به غایت علوم برسیم، خود را از آن بی‌نیاز می‌گردانند. بنابراین، ممکن نیست کسی که جویای ثروت است در این علم عظیم و شریف مهارت پیدا کند، زیرا، هرگاه که به یك طرف میل بیشتر پیدا کرد ناچار است که طرف دیگر را خوار و سبك انگارد. پس، باید بنگریم که ممکن است کسی از اهل زمان ما یافت شود که در کسب مال چنان قانع باشد که بر مقداری که بدن او را پایدار می‌دارد اکتفا کند و فقط به زبان نگوید که تعریف ثروت آن چیزی است که آدمی به پایه‌ای برسد که گرسنه و تشنه و برهنه نماند بلکه این گفته را در عمل ثابت کند.

اگر ما کسی را بر این حال یافتیم او خود را از شاهان برکنار می‌دارد؛ چنان که بقراط چنین کرد، و دعوت اردشیر شاه ایران را که می‌خواست به عیادت او بیاید پاسخ نداد؛ ولی او وقتی شاه بارذیقس در بیماری به او نیازمند شد او را درمان کرد ــ هرچند او را شایسته ندانست که همیشه نزد او بماند ــ و همین بقراط فقیران شهرهای قراتون و تاسو و حتی شهرکهای کوچك را درمان می‌کرد. او بولوبوس‌وشاگردان دیگر خود را بجای خود درشهر خود می‌گماشت وخود به‌گردش در همهٔ شهرهای یونان می‌پرداخت؛ زیرا، او می‌دانست که لازم است کتابی در طبیعت شهرها بنویسد تا آنچه را که با قیاس آموخته است با تجربه آزمایش کند. او نیازمند بود که شهرهایی را که مایل به جنوب یا شمال بودند و یا در برابر مشرق یا مغرب قرار داشتند مشاهده کند، و نیز شهرهایی را که در کنار دره واقعند و شهرهایی را که در بلندی قرار دارند، از نزدیك ببیند و همچنین ملاحظه کند شهرهایی را که مردم آنجا از آب قنات استفاده می‌کنند و یا شهرهایی را که مردم آن آب چشمه یا آب باران و یا آب دریاچه‌ها و نهرها را مصرف می‌کنند، و غافل نماند از بلادی که مردم آن آب بسیار سرد و یا آب بسیار گرم می‌نوشندو از آبهایی که قوت بورق یا قوت شبّ و مانند آن در آن غلبه دارد، و باز شناسد شهرهایی را که کنار نهر بزرگ یا دریاچه یا کوه یا دریا قرار دارند، و دریابد چیزهای دیگری را که ما هم دریافته‌ایم. بنابراین، آیا آن کسی که چنین هدفهایی را در پیش دارد نباید ثروت را خوار شمرد؟ بلکه او باید حرص و ایثار فراوانی برافکندن خود به بلندیها و پستیها داشته باشد و چنین کسی ممکن نیست گرد میخوارگی و پرخوارگی بگردد و خود را تسلیم آمیزش با زنان کند و کوتاه سخن آنکه او بندهٔ شکم و زیر شکم خود بشود.

پس، واجب است که پزشك فاضل راههای حق و استقامت را برگزیند و برای او لازم است که در صناعت منطق ممارست ورزد تا بداند که انواع و اجناس همهٔ بیماریها چند است و چگونه باید از هر یك از آنهااستدلال بر درمان را استخراج کند. و با همین صناعت است که طبیعت بدن را باید بشناسد، یعنی همان طبیعتی که از عناصر نخستین پیدا شده که همهٔ طبیعت با همهٔ آن عناصر آمیخته است، و نیز طبیعتی که از عناصر ثانویهٔ محسوس که اعضای متشابهةالاجزاء خوانده می‌شود پدید آمده، و همچنین طبیعت سومی که از اعضای ابزاری پیدا شده و تابع آن دو طبیعت

نخستین است. و باید آشنایی پیدا کند به سودی که بدن زنده از هر یك از این طبایع برخوردار می‌شود که آنها چه هستند و فعل هر یك از آنها چیست؛ زیرا، این مطلب بدون بررسی تسلیم و پذیرفته نمی‌شود بلکه به اقامهٔ برهان مورد تصدیق قرار می‌گیرد و برهان در صناعت منطق یافت می‌شود. اگر پزشك گام جای گام بقراط بگذارد و طریق و روش او را بپیماید، دیگر در فیلسوف بودن چیزی کم نخواهد داشت؛ زیرا، در این هنگام او بر خود واجب می‌داند که اگر بخواهد طبیعت بدن و اقسام بیماریها را بداند و در درمان به آنها استدلال جوید باید در علم منطق ریاضت یابد، و اگر بخواهد خود را از بلندی به پستی نکشاند باید در آنچه یاد شد ممارست جوید و مال دنیا را خوار شمارد و نفس خود را به اندك خرسند سازد، او دیگر چیزی از اجزاء فلسفه کم ندارد تا اینکه جزء منطقی وجزء طبیعی وجزء اصلاح اخلاق رافراگیرد. زیرا، دراین‌صورت که مال‌دنیاراخواردارد‌و نفس را عزیز شمارد بیم آن نمی‌رود که عملی مخالف عدل انجام دهد؛ زیرا، مردم در کارهایشان عدل را زمانی رها می‌کنند که به گردآوردن مال و کسب لذت برای خودشان بپردازند.

و همچنین، واجب است که پزشك سایر فضایل را دارا باشد؛ زیرا، همهٔ فضایل در پی یکدیگر هستند و ممکن نیست کسی از یك فضیلت بهره جوید و سایر فضایل را کنار زند؛ زیرا، فضایل همچون منظومه‌ای هستند که به یك رشته کشیده شده‌اند. حال که ضرورت نیاز پزشکان چه در فراگرفتن پزشکی و چه در ممارستهای بعدی به فلسفه دانسته شد، آشکار گردید که کسی می‌تواند پزشك واقعی باشد که فیلسوف هم باشد؛ زیرا، این حقیقت که پزشکان نیازمند به فلسفه هستند تا بتوانند از علم خود به خوبی استفاده کنند نیاز به دلیل ندارد؛ زیرا، بسیار دیده می‌شود که پزشکان ثروتمند در حقیقت پزشك نیستند بلکه فریبکارانی هستند که صناعت پزشکی را بر خلاف آنچه مقرر شده است به کار می‌گیرند.

آیا پس از این بیان، باز در الفاظ با من نزاع می‌کنی و هذیان و ممارات به کار می‌بری و می‌گویی که پزشك باید خویشتندار و با عفت و بی‌توجه به مال و دادگر باشد و نیازی نیست که فیلسوف باشد، زیرا او طبیعت بدن را می‌شناسد و افعال ابزارها و منافع اندامها و اقسام بیماریها را می‌داند و بدان استدلال بر درمان می‌کند و نیازمند نیست که در علم منطق ممارست داشته باشد؟ آیا وقتی که تو این اموری را که بیان کردم قبول داری شرم نداری که در الفاظ آن نزاع می‌کنی؟ من بهتر آن می‌دانم ــ هرچند که از آن تخلف خواهی کرد ــ که به عقل خود مراجعه کنی و در اصوات جدل نکنی، همچنان که در عقعقها و کلاغها جدال می‌کنی، بلکه باید عنایت خود را به نفس و عین اشیا معطوف داری تا حقیقت آنها را دریابی؛ زیرا، تو نمی‌توانی بگویی که بافندهٔ حاذق یا کفشگر ماهر حذاقت و مهارتشان فقط به ممارست در فن خودشان بوده است و ممکن است آدمی ناگهان عادل و عفیف و حاذق به برهان و عالم به طبیعت باشد بدون آنکه تعلیم آن را کار بسته و نفس خود را به ممارست با آن خو داده باشد. پس اگر این گفتار از کسی باشد که شرم ندارد، گفتار دیگر از کسی

است که به نفس اشیا عنایت نمی‌ورزد بلکه فقط در الفاظ آنها نزاع می‌کند.

پس اگر ما می‌خواهیم در حقیقت قول بقراط را بپذیریم، باید نخست فلسفه را به کار گیریم و اگر چنین کنیم مانعی ندارد که ما همتای بقراط بلکه برتر از او بشویم و این در صورتی است که همهٔ آنچه را در کتابهایش آورده، چنان که سزاوار است، بیاموزیم و آنچه را او باقی گذاشته ما برای خود استخراج کنیم.

به پایان رسید مقالهٔ جالینوس در اینکه *پزشک فاضل باید فیلسوف هم باشد* و لله‌الحمد و الشکر و صلواته علی سیدنا محمد النبی و آله الطاهرین.

۸

جنبه‌هایی از علم پزشکی در اسلام

پزشکی اسلامی و ابعاد مختلف آن

مقدمه

علم پزشکی از علومی است که در اسلام بسیار گسترش یافته است. این گسترش گاه به موضوعات مختلف ارتباط پیدا می‌کند همچون پزشکی و دامپزشکی و داروشناسی، و گاه به کیفیت درمان همچون کی و جبر و عمل‌الید، و گاه به روش درمان همچون روش اصحاب قیاس و اصحاب تجارب و اصحاب طب حیلی[1]، و گاه به حالتهای مختلف انسانها مانند تدبیرالأصحّا یعنی پزشکی کسانی که از سلامتی برخوردارند، و گاه به سن بیماران همچون تدبیر المولودین[2] و تدبیرالصّبیان[3] و تدبیرالمشایخ[4] و نیز با توجه به گستردگی حوزهٔ علمی که تحت قلمرو مسلمانان بوده، که از اسپانیا تا چین و از شمال آسیا تا قلب افریقا امتداد داشته است، و دانشمندانی که در چهارده قرن در این محدودهٔ وسیع پیدا شدند و آثار مختلفی که به رشتهٔ تحریر درآوردند در یك مقاله یا دو مقاله قطره‌ای از این دریای پهناور را نمی‌توان عرضه داشت ولی به گفتهٔ مولانا جلال‌الدین:

آب دریا را اگر نتوان کشید   هم به قدر تشنگی باید چشید

---

۱. برای آگاهی از روش تفصیلی این سه مکتب رجوع شود به کتاب جالینوس *فی فرق‌الطب للمتعلمین*، نقل ابی زید حنین بن اسحق العبادی المتطبب که به تحقیق و تعلیق محمد سلیم سالم، چاپ شده است. اثر این سه فرقه در اسلام نیز مشاهده می‌شود. رجوع شود به بحثی که در حضور الواثق بالله در میان فلاسفه و متطببان درگرفته بر سر این موضوع که کدامین روش در پزشکی استوارتر و سودمندتر است. *مروج الذهب*، مسعودی، ج ٤، ص ۷۷.

۲. عریب بن سعد الکاتب القرطبی کتابی تحت عنوان *کتاب خلق الجنین و تدبیر الحبالی و المولودین* تالیف کرده است.

۳. ابن الجزار قیروانی کتابی تحت عنوان *سیاسة الصبیان و تدبیرهم* تالیف کرده است.

٤. جالینوس در کتاب *فی اجزاء الطب*، ص ۲۵، تدبیرالمشایخ را یکی از فروع علم پزشکی به شمار آورده و محمد بن زکریای رازی از آن تعبیر به «تدبیر الشیخوخة» کرده است. *الحاوی فی‌الطب*، ج ١٦، ص ٤٤.

در این گفتار فقط اشاره به برخی از جنبه‌ها و ابعاد مهم‌پزشکی اسلامی می‌نماییم و تفصیل آن را ارجاع به منابع و مآخذ مهم این موضوع می‌دهیم.

در این مقدمه، نخست اشارهٔ مختصری به منابع پزشکی اسلامی که «طب النبی» و «طب ایرانی» و «طب‌هندی» و «طب‌یونانی» است می‌کنیم و آن‌گاه اشاره می‌کنیم که در دوره‌های نخستین، غیر مسلمانان این علم را در انحصار خود داشتند. و سپس اهمیت و قداست این علم را از نظر اسلام بیان می‌داریم، آن‌گاه اشاره به روشهای مختلف تعلیم این فن در اسلام می‌کنیم و بعد از آن، یکی از مهم‌ترین شعبه‌های پزشکی را که جراحی باشد به طور اختصار بیان می‌داریم و در پایان، اشاره‌ای به مسئلهٔ بازرسی امر پزشکان و امتحان پزشکی در اسلام می‌نماییم و نیز روش احتیاط در امر پزشکی را بیان می‌داریم و منقولاتی را دربارهٔ پزشك کامل نقل می‌کنیم و چون کتاب حاضر پزشکی منظوم فارسی است با ذکری از پزشکی منظوم عربی این مقاله را به پایان می‌رسانیم و نوآوریهای پزشکان اسلامی همچون نظر رازی در «فرق میان آبله و سرخك» و نظر ابن سینا در مورد «دیابت» و نظر ابن نفیس در مورد «جریان دورانی خون» را به فرصتی دیگر موکول می‌کنیم.

طبّ‌النّبی

دانشمندان اسلامی آنچه را در قرآن و احادیث پیغمبر اسلام (ص) دربارهٔ حفظ صحت و سلامتی و جلوگیری از بیماری وارد شده جمع‌آوری کرده و آن را به طب النبی یا طب النبوی موسوم ساخته‌اند و باید در نظر داشت که بیشتر آنچه در قرآن و روایات با طب ارتباط پیدا می‌کند جنبهٔ کلی دارد و جزئیات امور طبی کمتر در آن منابع به چشم می‌خورد.

در قرآن آمده است که بیماری بر دو گونه است: یکی بیماری دلها و دیگری بیماری بدنها. بیماری دلها آن بیماریی است که از شك و شبهه در عقیده پیدا می‌شود و یا بیماریی که از شهوت و گمراهی پدیدار می‌گردد[۵].

در اسلام خوردن و آشامیدن به اعتدال تجویز گردیده و اسراف و افراط در هر دو، علت بیماریها دانسته شده است. در قرآن آمده که «کُلُوا و اشرَبُوا و لاتُسرِفُوا»[۶]؛ یعنی، بخورید و بیاشامید و اسراف نکنید. و در حدیث پیغمبر آمده که «المِعـدَةُ رأسُ کُلِّ دَاء وَالحِمیَةُ رَأسُ کُلِّ دَوَاء»[۷]؛ یعنی معده آغاز هر دردی است و پرهیز از خوردن آغاز هرگونه درمانی است. و نیز در حدیثی آمده است که آن کس که درد را ایجا دکرده دارو هم برای آن آفریده است، و در برابر کسانی که معتقد بودند

۵. *طب النبی*، ابن القیم الجوزیة، ص ٦٥.
٦. سورة الاعراف (٧)، آیهٔ ٣١.
٧. *الطب النبوی*، ذهبی، ص ٦١، «المعدة بیت الداء والحمیة رأس الطب».

که دارو و درمان جلوگیری از قضا و قدر خداوند نمی‌کند، پیغمبر اسلام فرموده است که سلامتی و بهبودی که در نتیجهٔ دارو و درمان پیدا می‌شود خود قضا و قدر خداوند است[۸].

در سنت طب نبوی تأکیده شده است که تا آنجا که امکان دارد بیماری را با غذا درمان بخشید نباید روی به دارو آورد[۹]، و همچنین، تا آنجا که می‌توان داروی بسیط را به کار برد نباید از داروهای مرکّب استفاده کرد، و نیز باید از نزدیکی با بیمار پرهیز کرد تا به وسیلهٔ سرایت بیماریها پخش نشود[۱۰].

پیغمبر اسلام تأکید فرموده که طبیب تا آگاهی کامل از طب نداشته باشد نباید در امور طبی مداخله کند و اگر مداخله نماید بدون علم و آگاهی نسبت به سرنوشت بیمار مسئول و ضامن است[۱۱] و نیز عملاً دستور داده است که از میان طبیب عالم و عالم‌تر باید طبیب عالم‌تر را برای درمان انتخاب کرد و تا عالم‌تر هست عالم حق مداخله در پزشکی را ندارد[۱۲]. دانشمندان اسلامی احادیث و روایات طبی منقول از پیغمبر اکرم (ص) را جمع‌آوری کرده‌اند که از میان آنان می‌توان ابن جماعه و ذهبی و ابن‌القیم و سیوطی را نام برد که هر یك کتابی جداگانه تحت عنوان *طب‌النبی* به رشتهٔ تحریر درآورده‌اند[۱۳].

از میان دانشمندان تاریخ پزشکی اسلامی، سیریل الگود مقاله‌ای تحت عنوان «طب النبی» نوشته که در مجلهٔ *ایزیس*، سال ۱۹۶۲ م. چاپ شده است[۱۴].

برای دانشمندان اسلامی از دیر زمان این مسئله مطرح بوده که آنچه پیغمبر اسلام دربارهٔ امر پزشکی فرموده است تا چه اندازه به وحی مربوط است و حجیت علمی دارد. جاحظ می‌گوید پیغمبر فرموده است که «أنا فیمَا لایُوحیٰ الَیَّ کَاَحَدِکُم»، من در غیر آنچه بر من وحی می‌شود مانند شما هستم و سپس همو می‌گوید: «اگر پیغمبر مردی را معالجه کند، همچنان که پزشکان بیماران را معالجه می‌کنند، و آن بیمار بهبود نیابد جای سؤال و پرسش برای هیچ کس نیست؛ زیرا، درمان با استمداد از داروها خود دلالت بر این می‌کند که پیغمبر از خود امری عجیب که علامت و برهان بر استمداد از پایگاه وحی او باشد نشان نداده است بلکه به همان طریقی که مردم مردم را معالجه می‌کنند بیمار را درمان کرده است. بلی، اگر پیغمبر در بارهٔ کسی بفرماید خداوندا او را بهبود بخش و

۸. *طب النبی*، ص ۷٦.
۹. *ماخذ پیشین*، ص ۷۱.
۱۰. *ماخذ پیشین*، ص ۳۱۵.
۱۱. *ماخذ پیشین*، ص ۲۰۵.
۱۲. *ماخذ پیشین*، ص ۲۰۳.
۱۳. *الطب النبوی و العلم الحدیث*، محمود ناظم النسیمی، ص ۳۳.
14. Elgood, Cyril, "Tibb-al-Nabbi or Medicine of the Prophet".

شفا بده، اگر مورد دعا بهبود نیابد جای سؤال و پرسش است[۱۵]».

ابن خلدون نیز هنگام ذکر طب اهل بادیه می‌گوید که این طب بر اساس منقولات مشایخ و عجایز است و بر اساس قانون طبیعی و موافقت مزاج نیست. او سپس می‌گوید: طبی که در شرعیات نقل شده است از این قبیل است و ارتباطی با وحی ندارد؛ زیرا، پیغمبر اسلام (ص) از جانب خداوند مبعوث گردید تا ما را شرایع بیاموزد نه اینکه پزشکی و سایر امور عادی را برای ما معرفی نماید، و حتی او وقتی در مورد تلقیح نخل نظر خود را اظهار داشت فرمود: «من نظر خود را می‌گویم و شما خود داناتر به امور دنیای خود هستید». ابن خلدون در پایان می‌گوید که به کار بردن طب شرعی از روی تبرك و صدق عقد ایمانی اثری عظیم و سودمند دارد و این اثر مستند به طب مزاجی نیست، بلکه به صدق ایمان مرتبط می‌شود[۱۶].

طب ایرانی

بیمارستان جندی شاپور یکی از مراکز عمدهٔ پزشکی بود که سنت پزشکی آن از پیش از اسلام به بعد از اسلام منتقل گشت. در آغاز کلیله و دمنه، داستان برزویهٔ طبیب نشان‌دهندهٔ اخلاق پزشکی است که حاکم بر پزشکان آن زمان بوده[۱۷] و همچنین است ضرب‌المثل اخلاقیی که فردوسی به شعر درآورده و گفته است:

پزشکی که باشد به تن دردمند ز بیمار چون باز دارد گزند[۱۸]

از همین دوره است که در اسلام این حقیقت به پزشك روحانی تسری داده شد و عالمان بی‌عمل را به «طَبِيبٌ يُدَاوِی النَّاسَ وَهُوَ عَلِيل»[۱۹] تشبیه کرده‌اند. پزشکان در دورهٔ پیش از اسلام مقامی ارجمند را دارا بودند و یکی از چهار طبقهٔ مهم اهل علم به شمار می‌آمدند. چه آنکه علما بر چهار گروه بودند: پجشکان (پزشکان)، استاراشماران (ستاره‌شماران یا منجمان)، زمیك پتمانان (زمین پیمایان یا مهندسان)، داناکان (دانایان یا فیلسوفان)[۲۰]. درایران قدیم، گذشته از بیمارستانها که عملاً بیماران در آنجا مداوا می‌شدند و شاگردان نزد پزشکان استاد کارورزی می‌کردند، برخی از مراکز علمی وجود داشت که کتب علمی، خاصه کتابهای پزشکی، مورد استنساخ و استکتاب قرار

۱۵. *البرصان والعرجان و العمیان والحولان*، ابوعثمان عمروبن بحرالجاحظ، ص ٤١٤.
۱۶. مقدمهٔ *ابن خلدون*، ص ٤١٤.
۱۷. *کلیله و دمنه*، تصحیح مجتبی مینوی، صص ٤٤-٥٨.
۱۸. ناصر خسرو نیز گوید:
کی شود هیچ دردمند درست زین طبیبان که زار و بیمارند
۱۹. *مجمع‌الامثال*، میدانی، ص ۳۸٤.
۲۰. *مسائل زردشتی در کتابهای قرن نهم میلادی*، هارولدبیلی، ص ۷۸.

می‌گرفت و آثار این مراکز پس از اسلام هم دیده می‌شود. چنان که یاقوت حموی در ذیل کلمهٔ «ریشهر» که از نواحی ارّجان فارس بود می‌نویسد که نویسندگان خط جستق که به کشته دفتران معروف است در آنجا هستند و کتب طب و نجوم و فلسفه را با آن خط می‌نویسند[۲۱].

نه تنها پزشکی، بلکه داروسازی نیز در ایران در مرحله‌ای عالی بوده و جسته گریخته اثر آن بعد از اسلام دیده می‌شود. مثلاً شاپور بن سهل که رئیس بیمارستان جندی شاپور در شهر اهواز بوده و پیش از آنکه کتابهای معروف داروشناسی یونانی به زبان عربی ترجمه گردد، یعنی در سال ۲۵۵، وفات یافته است کتابی دارد به نام *القرافادین فی‌البیمارستانات* که در آن به تفصیل ادویهٔ مرکّبه که برای بیماریهای مختلف ساخته می‌شده و در بیمارستان مورد استعمال قرار می‌گرفته بیان کرده است. نسخه‌ای از این کتاب به شمارهٔ ٤٢٣٤ در کتابخانهٔ ملی ملك، که اکنون وابسته به کتابخانهٔ آستان قدس رضوی است، نگهداری می‌شود. نامهای ادویه و اغذیهٔ بسیاری از پیش از اسلام وارد زبان عربی شده و در کتابهای بعد از اسلام دیده می‌شود؛ مانند جوارشن و ایارجات و سکباج و زیرباج و غیرذلك[۲۲].

طب هندی

یکی از منابع مهم مسلمانان طب هندی بوده است. علی بن ربن طبری که از قدیم‌ترین دانشمندانی است که در علم پزشکی کتاب تألیف کرده، گفتار چهارم از کتاب خود یعنی *فردوس الحکمة* را تحت عنوان «من جوامع کتب الهند» آورده و در سی و شش باب، آرا و اقوال پزشکان قدیم هند را ذکر کرده است. **از جمله، تقسیم‌بندی علم پزشکی را از کتاب سسرد[۲۳] نقل می‌کند و در این باب می‌گوید که علم پزشکی دارای هشت شعبه است:**

۱. اطفالی، که ویژهٔ درمان خردسالان است.
۲. میلی، که مربوط به درمان چشم است.
۳. جسمی، که به درمان دیگر اجزاء تن می‌پردازد.
٤. مبضعی که با رگ زدن و مرهم نهادن درمان می‌کند.
٥. تریاقی، که با آن سموم را درمان می‌کنند.
٦. باهی، که به درمان ناتوانی نیروی باه می‌پردازد.
۷. مُشبّ، که نیروی جوانی را با آن نگاه می‌دارند.

---

۲۱. *معجم‌البلدان*، یاقوت حموی، ج ۲، ص ۸۸۷.
۲۲. *البخلاء*، جاحظ، ص ۳۵.
۲۳. ترجمهٔ انگلیسی کتاب سسرد در سال ۱۹۰۷ م. در کلکته چاپ شده است.

۸. افسونی و ارواحی، که با افسون جن و پری را بیرون می‌رانند[۲۴].

و نیز کتاب *چرک* از منابع مهم پزشکی هندی بوده است که مسلمانان در اختیار داشتند. این کتاب که ترجمهٔ انگلیسی آن در سال ۱۹۰۲ م. در کلکته چاپ شده نیز از منابع علی بن ربن طبری در *فردوس الحکمة* و محمد بن زکریای رازی در *حاوی* بوده است.

ابوریحان بیرونی می‌گوید که *چرک* از قدیم‌ترین کتابهای پزشکی هندی است و صاحب کتاب، که کتاب به نام او شده، نزد آنان از ناسکین و ملهمین به شمار می‌آمده است[۲۵].

کتاب *چرک* یا *شرک* نخست از هندی به فارسی ترجمه شده و سپس عبدالله بن علی آن را از فارسی به عربی گزارش کرده است[۲۶].

ابن ندیم از نُه دانشمند نام می‌برد که آثار نجومی و پزشکی آنان از هندی به عربی ترجمه شده است[۲۷].

طب یونانی

پس از آنکه پزشکان دانشگاه جندی‌شاپور به بغداد فراخوانده شدند و بیت الحکمه یا به قول بلعمی «گنجخانهٔ مامون» در آن شهر استقرار یافت، مسلمانان درصدد این برآمدند که میراث علمی که نزد سایر اقوام بود به زبان عربی ترجمه کنند و در این قسمت سهم بزرگ از یونان بود، و دو چهرهٔ درخشان پزشکی یونان یعنی بقراط و جالینوس از مهم‌ترین منابع پزشکی اسلامی به شمار می‌آیند؛ زیرا، آثار آن دو و همچنین شروحی که بر آثار آنان نوشته شده بود بسیار سریع به زبان عربی ترجمه شد. بقراط معتقد بود که به جهت آنکه «عمر کوتاه و صناعت طویل است»[۲۸] باید همهٔ علوم از جمله پزشکی موجز و کوتاه گردد و در عین حال ممیزات هشتگانهٔ همت، منفعت، نسبت، صحت، صنف، تالیف، اسناد، تدبیر را دارا باشد. بقراط این وجوه هشتگانه را در کتابی تحت نام *افوریسم*[۲۹] یعنی کتاب *الفصول* گرد آورد که جالینوس آن را شرح کرده است. کتاب *الفصول* بقراط مورد استقبال پزشکان اسلامی قرار گرفت و دانشمندانی مثل رازی و ابن ابی صادق و ابن میمون و دیگران بر آن

---

۲۴. *فردوس الحکمة*، ص ۵٦۰.

۲۵. *رسالة ابی ریحان فی فهرست کتب الرازی*، بیرونی، ص ۲۵.

۲٦. *الفهرست*، ابن‌الندیم، ص ۳۳۰.

۲۷. *عیون‌الانباء فی طبقات الاطباء*، ابن ابی اصیبعه، ص ٤۷۳.

۲۸. «العمر قصیر والصناعة طویلة»، رجوع شود به مقالهٔ فرانز رزنتال تحت عنوان "Life is Short, The Art is Long" در بولتن *تاریخ پزشکی*، ج ۱۱، شمارهٔ ۳، مه - ژوئن ۱۹٦٦ م.

۲۹. *کتاب الحیوان*، جاحظ، ج ۲، ص ۱۰۲. او همین کلمه را به صورت یونانی آن به کار برده است.

شرح نوشتند[۳۰]. گذشته از کتاب *الفصول* کتابهای مهم دیگر بقراط، به زبان عربی، ترجمه شد. چنان که بعدها برخی از کتابهای او که اصل یونانی آن مفقود شده بوده ترجمهٔ عربی آن موجود بود. در همین چند سال اخیر، ترجمهٔ عربی چند کتاب مهم بقراط چاپ و منتشر شده است؛ از جمله کتاب بقراط *فی‌الاخلاط*، کتاب *الغذاء لبقراط*، کتاب بقراط *فی‌الأمراض الحادّة*، کتاب بقراط *فی‌طبیعة الانسان*، کتاب بقراط *فی‌حبل‌علی‌حبل*، کتاب‌بقراط*فی‌الأمراض‌البلدیّة*[۳۱]. درمورد جالینوس این تأثیر به مراتب بیش از بقراط بوده است. چنان که حنین ابن اسحاق صد و بیست و نه کتاب را ذکر می‌کند که خود و یارانش به زبان عربی از او ترجمه کرده‌اند[۳۲]. در همین چند سال اخیر، کتابهای فراوانی از ترجمه‌های عربی آثار جالینوس چاپ و منتشر شده است؛از جمله *فی أنّ قوی النفس تابعة لمزاج البدن*، *فی التّجربة الطّبیّة*، *فی أنّ الطبیب الفاضل یجب أن یکون فیلسوفا*، کتاب جالینوس *فی تدبیر الامراض الحادّة*، مقالة جالینوس *فی أجزاء الطّبّ*، کتاب جالینوس *فی اختلاف الاعضاء المتشابهة الاجزاء*، کتاب جالینوس فی الأسباب الماسکة، کتاب جالینوس *فی الأسماء الطّبیّة*، کتاب جالینوس *فی اخلاق النّفس*، کتاب جالینوس *فی فرق الطّب للمتعلمین*[۳۳].

گذشته از این دو تن، دهها پزشك دیگر هستند که نامشان در آثار رازی و طبری و مجوسی و ابن سینا آمده و نشان می‌دهد که آثار آنان در اختیار مسلمانان بوده است.

انحصار پزشکی به غیر مسلمانان در دوره‌های نخستین

چون مترجمان و ناقلان علوم یونانی بیشتر مسیحی بودند و حتی پزشکی در خانواده‌های خاصی از غیرمسلمانان همچون خانوادهٔ بختیشوع و حنین بن اسحاق و ثابت بن قره موروثی گردیده بود،

---

۳۰. *فیلسوف ری، محمد بن زکریای رازی*، مهدی محقق، ص ۳۵۳.

۳۱. اولی و دومی در سال ۱۹۶۹ م. و سومی و چهارمی در سال ۱۹۶۸ م. و پنجمی بدون تاریخ (متن عربی با ترجمهٔ انگلیسی) به وسیلهٔ مرکز خاورمیانه‌ای دانشگاه کمبریج چاپ شده است.

۳۲. این رساله با ترجمهٔ آلمانی در سال ۱۹۲۵ م. به وسیلهٔ خاورشناس آلمانی برگشتراسر، در لیپزیك، چاپ شده و ترجمهٔ فارسی آن به وسیلهٔ مهدی محقق در سال ۱۳۵۵ ش. در *بیست گفتار در مباحث علمی و فلسفی و کلامی و فرق اسلامی*، صص ۳۶۲-۴۱۶ چاپ شده و در مقالهٔ «نهضت ترجمه و نشر علوم بیگانگان در زمان حضرت رضا (ع) و پیامدهای آن» که به وسیلهٔ او در دومین کنگرهٔ جهانی حضرت رضا (ع) ارائه شده (مشهد ۲۸ تیر تا ۱ مرداد ۱۳۶۵ ش.) مورد تحلیل و بررسی قرار گرفته است.

۳۳. اولی در مجموعهٔ *دراسات و نصوص فی الفلسفة والعلوم عندالعرب* در بیروت، به سال ۱۹۸۱ م. و دومی متن عربی با ترجمهٔ انگلیسی در آکسفورد، به سال ۱۹۴۴ م. و سومی متن عربی با ترجمهٔ آلمانی در گوتینگن، به سال ۱۹۶۹ م. و چهارمی متن عربی با ترجمهٔ انگلیسی در برلن، به سال ۱۹۶۹ م. و پنجمی متن عربی با ترجمهٔ انگلیسی در برلن، به سال ۱۹۶۹ م. و ششمی متن عربی با ترجمهٔ آلمانی در برلن، به سال ۱۹۷۰ م. و هفتمی متن عربی با ترجمهٔ انگلیسی در برلن، به سال ۱۹۶۹ م. و هشتمی متن عربی با ترجمهٔ آلمانی در برلن، به سال ←

مسلمانان مجال تبرز و تبحر در این علم را نمی‌یافتند و به انزوا کشانده می‌شدند. با توجهی که به پزشکان مذکور در کتاب ابن ابی اصیبعه می‌شود به دست می‌آید که در قرن سوم هجری یکصد و سی پزشك مسیحی و سه پزشك یهودی و سه پزشك مشرك وجود داشته و پزشك مسلمان فقط پنج تن بوده‌اند[۳۴].

در چنین وضعی اگر پزشك مسلمان ماهری هم پیدا می‌شد در برابر مسیحیان نمی‌توانست آن چنان که باید و شاید جلوه کند و داستان زیر این مدعا را کاملاً تایید می‌کند:

اسد بن جانی، پزشك مسلمان، کارش به کسادی کشید. گوینده‌ای به او گفت: «امسال سال وبایی است و بیماران فراوان ، و تو در این فن دانشمند و صبر و خدمت تو در این حرفه آشکار، چگونه است که در این کسادی افتاده‌ای؟» او پاسخ داد: «نخست، من نزد آنان مسلمان هستم و پیش از آنکه من پزشك شوم بلکه پیش از آنکه من به دنیا بیایم مردم معتقد شده‌اند که مسلمانان در علم پزشکی توفیق ندارند. نام من «اسد» است درحالی که می‌باید نامم «صلیب» و «جبرئیل» و «یوحنا» و «بیرا» باشد. کنیه ام ابوالحارث است و می‌باید «ابوعیسی» و «ابوزکریا» و «ابراهیم» باشد. من ردایی پنبه‌ای سفید برتن دارم و و می‌باید ردایم حریر سیاه باشد. زبان من زبان عربی است و می‌باید زبان زبال اهل جندی‌شاپور باشد[۳۵].»

برخی از همین پزشکان غیرمسلمان چون مسلمانان را نیازمند بهخود می‌دیدند آنان را نسبت به عقاید و افکارشان تحقیر می‌کردند و به آنان توهین روا می‌داشتند و داستان زیر این مطلب را تأیید می‌کند:

در روزگار هارون‌الرشید، در بغداد مردی متطبب بود که مقبولیت عامه داشت. او دهری بود ولی تظاهر می‌کرد که از اهل سنّت است. گروهی کثیر هر روز باقاروره‌های آب (مقصود بول است که نشان دهندهٔ نوع بیماری است) بر او گرد می‌آمدند. وقتی ازدحام فراوان می‌شد برمی‌خاست و می‌گفت: «ای گروه مسلمانان شما که می‌گویید زیان و سود فقط از خداست پس چرا نزد من می‌آیید و سود و زیان را از من می‌جویید؟ بروید پیش خدایتان و توکل بر او کنید تا کردارتان مطابق گفتارتان باشد». برخی با این گفتار او را رها می‌کردند و درمان نشده تن به مرگ می‌دادند و برخی می‌ماندند تا او آرام گیرد و قارورهٔ خود را به او نشان می‌دادند و او دارو می‌داد و می‌گفت: «ایمان تو ضعیف است وگرنه توکل بر خدا می‌کردی، همچنان که او تو را بیمار کرده همو تو را بهبود

← ۱۹۳۱ م. و نهمی متن عربی در قاهره، به سال ۱۹۳۷ م. و دهمی متن عربی در قاهره، به سال ۱۹۷۸ م. چاپ و منتشر شده است.

۳۴. گری لیزر (Gary Leiser) ، «تعلیم پزشکی در بلاد اسلامی از قرن هفتم تا چهاردهم میلادی»، مجلهٔ *تاریخ پزشکی*، ج ۳۸، سال ۱۹۸۳ م.، ص ۴۹.

۳۵. *البخلاء*، جاحظ، ص ۱۰۲.

می‌بخشید»[۳۶].

با چنین وضعی است که محمد بن ادریس شافعی، پیشوای شافعیان، می‌گوید: «هیچ علمی پس از علم حلال و حرام (فقه) شریف‌تر از علم طب نیست» و او افسوس می‌خورد از اینکه مسلمانان به این علم بی‌توجهی کرده‌اند و می‌گفت: «ثلث علم را ضایع کردند و آن را به یهودیان و مسیحیان سپردند[۳۷]».

شاید بر اساس همین سلطهٔ پزشکان مسیحی در امر طب است که در ادب فارسی از کلمهٔ «ترسا» که به معنی مسیحی است پزشك اراده شده است. سنایی غزنوی گوید:

تو را یزدان همی‌گوید که در دنیا مخور باده — تو را «ترسا» همی‌گوید که در صفرا مخور حلوا
زبهر دین بنگذاری حرام از حرمت یزدان — ولیك از بهر تن مانی حلال از گفتهٔ «ترسا»[۳۸]

اهمیت و قداست پزشکی

در اسلام، براساس حدیث منسوب به پیغمبر اکرم (ص) «العلمُ علمان عِلمُ الأدیانِ وَ عِلمُ الأبدَان»[۳۹]، پزشکی و علم دین همتا و لازم ملزوم یکدیگر شناخته شده‌اند. طبیب به درمان بیماری جسم و عالم دین به درمان بیماری روح می‌پردازد و از این روی بوده است که در سنت علمی قدیم، طبیب باید آشنا به علم الهی و فلسفه باشد و جالینوس را کتابی است تحت عنوان *فی انّ الطّبیب الفاضل یجب ان یکون فیلسوفا*[۴۰]. و عالم دین باید مردم را بر نگهداشت و حفظ صحت بدن ترغیب و تشویق کند؛ زیرا، تا بدن سالم نباشد نیروهای نفسانی وظایف خود را نیك انجام نمی‌دهند، و جالینوس کتابی داشته است تحت عنوان *فی انّ قوی النّفس تابعة لمزاج البدن*[۴۱]. این تأثیر متقابل روح و بدن که قدما برآن تأکید داشتند مبتنی بر این بود که طبیب و فیلسوف باید یك نفر باشد که نمونهٔ کامل آن در اسلام ابن سیناست. و شاید کلمهٔ «حکیم» کلمه‌ای بوده است که شامل هر دو جنبه، یعنی آشنایی به حکمت روح و حکمت بدن هر دو، می‌شده است و اینکه قدما فلسفه را طب

---

۳۶. *مروج الذهب*، مسعودی، ج ۳، ص ۲۲۵.
۳۷. *الطب النبوی*، ذهبی، ص ۲۲۸.
۳۸. *دیوان*، سنایی، ص ۵۶.
۳۹. *رسائل اخوان الصفا*، ج ٤، ص ١٦؛ در تفسیر *کشف‌الاسرار* میبدی، ج ۳، ص ۲٤۲ به شافعی نسبت داده شده است.
٤۰. این کتاب را حنین بن اسحاق به سریانی برای فرزندش، و به عربی برای اسحاق بن سلیمان ترجمه کرده است. رجوع شود به *بیست گفتار*، مهدی محقق، ص ٤۰۸.
٤۱. *بیست گفتار*، مهدی محقق، ص ٤١٤؛ این کتاب به اهتمام عبدالرحمان بدوی، در ۱۹۸۱ م. در بیروت چاپ شده است.

روح و طب را فلسفهٔ بدن می‌دانسته‌اند ناظر به همین وحدت این دو علم بوده است[۴۲] و همچنین ابن سینا که کتاب پزشکی خود را *قانون* و فلسفه را *شفا* نامیده به جهت اعلام این همبستگی طب و فلسفه است[۴۳].

علی بن عباس مجوسی در فضیلت علم پزشکی می‌گوید که انسان افضل و اشرف از همهٔ حیوانات است، به جهت عقلی که خداوند به او عطا کرده، و نیروی عقل بستگی به صحت نفس ناطقه دارد و صحت نفس ناطقه به صحت نفس حیوانیه، و صحت نفس حیوانیه به صحت نفس طبیعیه مربوط است و صحت این دو نفس به صحت بدن وابسته است و صحت بدن را صناعت طب متعهد است. بنابراین، علم پزشکی افضل و سودمندترین علوم است[۴۴].

بر اساس همین شرافت و قداست علم پزشکی است که در مطاوی کتب اخلاق پزشکی تأکید برایمان و عقیده و دینداری و خلوص عقیدهٔ پزشکان شده است. آنان بر این نکته تکیه کرده‌اند که نخستین چیزی که بر پزشك لازم است اعتقاد او بر صحت امانت است و نخستین امانت اعتقاد اوست به اینکه جهان مکوّن و مخلوق را مکوّن و خالقی قادر و حکیم است که همهٔ امور با ارادهٔ او انجام می‌شود، اوست که زنده می‌گرداند و می‌میراند، بیمار می‌کند و شفا می‌بخشد، منافع و مضار مردم را به آنان شناسانیده تا آنچه را سودمند است به کار گیرند و از آنچه زیان‌آور است اجتناب ورزند[۴۵].

و همچنین تأکید کرده‌اند که پزشکان نباید یاران و شاگردان شرور را به گرد خود راه دهند؛ زیرا، گفتار و کردار یاران و شاگردان بد به استادان منسوب می‌گردد و پزشك واقعی باید فقر با حلال را بر ثروت با حرام ترجیح دهد؛ زیرا، ذکر جمیل که باقی می‌ماند بهتر از مال نفیس است که فانی می‌گردد. مال نزد سفیهان و جاهلان فراوان یافت می‌شود ولی حکمت است که آن را فقط نزد اهل فضل و کمال می‌توان یافت[۴۶].

پزشکان در نگاهداشت شرافت پزشکی و نفروختن آن به مال و جاه دنیا بقراط را اسوه و پیشوای خود قرار داده‌اند. آنان می‌گویند پادشاه ایران می‌خواست بقراط را از سرزمین یونان به خاك ایران‌زمین منتقل کند و مبلغ صدهزار دینار برای او فرستاد و وعده داد که پس از آمدن نیز همین مقدار به او تسلیم می‌کند، ولی بقراط پاسخ رد داد و گفت: «من فضیلت را به مال نمی‌فروشم.»

---

۴۲. اوزی تمکین (Owsei Temkin)، «مطالعاتی دربارهٔ طب اسکندرانی در دورهٔ متأخر»، *بولتن تاریخ طب*، شمارهٔ ۳، ۱۹۳۵ م.، ص ۴۱۸.

۴۳. *مقدمه بر مدخل از منطق شفای ابن سینا*، ابراهیم مدکور، ص ۲.

۴۴. *کامل الصناعة الطبیة*، علی بن عباس مجوسی، ج ۱، ص ۱۰.

۴۵. *ادب الطبیب*، رهاوی، ص ۹.

۴٦. *ماخذ پیشین*، ص ۲۴.

ابوالخیر خمّار می‌گوید که این در هنگامی بود که وبای سختی سراسر ایران را فرا گرفته بود و جنگ و نزاع میان ایران و روم ادامه داشت و اگر بقراط به طمع مال به اصلاح بدن ایرانیان می‌پرداخت در حقیقت دشمنان خود را یاری کرده و مفسدان ارض خود را اصلاح کرده بود[۴۷].

تعلیم پزشکی

یکی از مهم‌ترین طریق انتقال علم پزشکی از نسلی به نسل دیگر همان بود که در خانواده‌ها صورت می‌گرفت. مثلاً حارث بن کلده، که خود از طبیبان جندی‌شاپور بود، پزشکی را به پسر خود نضر بن حارث آموخت، و جرجیس بن جبرئیل بن بختیشوع که رئیس بیمارستان جندی‌شاپور بود و سپس به خدمت منصور خلیفهٔ عباسی درآمده بود و اعقاب او، نیز همین شغل را دنبال کردند. حنین ابن اسحاق مسائل پزشکی را به دو فرزند خود داوود و اسحاق آموخت، و همچنین ثابت بن قره حرانی به فرزند خود سنان بن ثابت پزشکی را تعلیم داد[۴۸].

طریق دیگر تعلیم پزشکی آن بود که کتب بزرگان آن علم، یعنی آثار بقراط و جالینوس، را بر استادان و اقران خود قرائت می‌کردند. ابن رضوان در آغاز رسالهٔ *فی التّطرّق بالطّبّ إلی السّعادة* می‌گوید: «بقراط صناعت طب را تکمیل و جالینوس تعلیم بقراط را تهذیب کرد». او سپس پنجاه و پنج کتاب از آثار بقراط را نام می‌برد.

حنین بن اسحاق در فهرست آثار جالینوس خود پس از آنکه بیستمین کتاب یعنی *حیلة البرء* جالینوس را ذکر می‌کند گوید:

«این است آن کتابهایی که در مدرسه‌های پزشکی اسکندریه می‌خوانند. آنان به همین ترتیبی که یاد کردم این کتابها را قرائت می‌کنند. آنان هر روز جمع می‌شوند و به خواندن و فهمیدن یك کتاب می‌پردازند، چنان که امروزه اصحاب نصارای ما در آموزشگاههایی که معروف به اسکول است هر روز برای خواندن کتابی از کتابهای متقدمان اجتماع می‌کنند. هر یك از افراد پس از مهارت در این کتب به قرائت آن می‌پردازند به همان نحو که امروز اصحاب ما تفاسیر کتابهای متقدمان را می‌خوانند»[۴۹].

روش دیگر، روش تدریس بالینی بود که در بیمارستان که آن را «مارستان»[۵۰] نیز می‌خواندند

۴۷. *مفتاح الطب*، ابن هندو، ص ۲۹.

۴۸. گری لیزر، «تعلیم پزشکی در سرزمینهای اسلامی از قرن هفتم تا چهاردهم میلادی»، مجلهٔ *تاریخ پزشکی*، جلد ۳۸، سال ۱۹۸۳ م. ص ۴۹.

۴۹. *بیست گفتار*، مهدی محقق، ص ۳۸۲؛ *ادب الطبیب*، رهاوی، ص ۱۹۴.

۵۰. سمعانی می‌گوید: «مارستان وهو موضع ببغداد مجتمع فیه المرضی والمجانین و هوالبیمارستان»، *الانساب*، ص ۴۹۹ پشت.

انجام می‌گرفت. ظاهراً، نخستین بیمارستان در اسلام به فرمان هارون‌الرشید، در بغداد، به سیاق بیمارستان جندی شاپور تأسیس شد که مسئولیت آن را جبرئیل بن بختیشوع عهده‌دار بود[۵۱]. از برنامهٔ تدریس و کیفیت آن بیمارستانها اطلاع دقیقی در دست نیست. محمد بن زکریای رازی بیشتر مشاهدات بالینی خود را مبتنی بر آنچه در بیمارستانهای ری و بغداد دیده است می‌کند[۵۲] و کتابی دربارهٔ نسخه‌های دارویی برای بیماریهای مختلف که در بیمارستان باید عمل شود، از شیخ سدید بن ابی‌البیان اسرائیلی، تحت عنوان *الدستورالبیمارستانی* در دست است که روشنگر جنبه‌های تدریس عملی در بیمارستان می‌باشد[۵۳]. گذشته از سه طریقی که یاد شد، برخی از پزشکان از منزل خود و یا از مساجد برای تعلیم پزشکی استفاده می‌کردند؛ چنان که ابوعبید جوزجانی، شاگرد ابن سینا، نقل می‌کند که استاد به جهت اشتغالات روزانه به کارهای دیوانی و اداری، شبها به تدریس می‌پرداخت و برای گروهی *شفا* در فلسفه و برای گروهی دیگر *قانون* در طب و برای گروه سوم کتابی دیگر را تدریس می‌کرد[۵٤]. و یا ابن میمون به شاگرد خود ابن تبون می‌نویسد که صبحها گرفتار معالجهٔ سلطان و خانوادهٔ اوست و عصرها به درمان بیماران متفرقه می‌پردازد و فقط شبهاست که در منزل و در بستر باید شاگردان خود را تدریس کند[۵۵].

از مطاوی کتب تاریخی به دست می‌آید که علم پزشکی، در جنب علوم دینی، در برخی از مساجد تدریس می‌شده است؛ از جمله، در مسجد ابن طولون که پزشکی و معرفةالمیقات را درس می‌دادند. و در مسجد الازهر، پس از فراغت از دروس دینی، یعنی هنگام ظهر، به تدریس پزشکی مشغول می‌شدند[۵٦].

جراحی در اسلام

در کتب طبی اسلامی از عمل جراحی تعبیر به «علاج‌الحدید» و «الاعمال بالحدید» و «عمل‌الید» و «صناعةالید» شده است و کلمهٔ «دستکاری» که ترجمهٔ فارسی «عمل الید» است در کتابهای پزشکی اسلامی نیز دیده می‌شود[۵۷]. مسلمانان با در دست داشتن منابع سرشار یونانی و سریانی و

---

۵۱. برای آگاهی از بیمارستانهای اسلامی رجوع شود به *تاریخ البیمارستانات فی‌الاسلام*، احمد عیسی.

۵۲. *الشکوك علی جالینوس الحکیم*، رازی، ص ۲۵.

۵۳. مجلهٔ موسسهٔ مصر، ج ١٤، سال ۱۹۳۲-۱۹۳۳. در آغاز آن آمده است: «جمعه مما اتضح نفعه بالاستعمال فی البیمارستان الناصری بالقاهرة و غیره من دور التداوی فی مصر والشام و العراق و الحوانیت الصیادلة».

٥٤. *تاریخ الحکماء*، قفطی، ص ٥٦٣.

٥٥. *بیست گفتار*، مهدی محقق، ص ۳۳۹، به نقل از ص ۲۲۷ *متفرقات ادب*، عبری.

٥٦. *حسن المحاضرة فی اخبار مصر و القاهرة*، سیوطی، ج ۲، ص ۱۳۸.

٥٧. از جمله، رهاوی در *ادب الطبیب*، ص ۲۰۹ و ثعالبی در *یتیمةالدهر*، ج ۳، ص ٣٦٦ و جرجانی در *اغراض* ←

ایرانی و هندی بسیار زود بر این بخش از پزشکی تسلط یافتند و دانشمندانی همچون علی بن ربن طبری در *فردوس الحکمة* و محمدبن زکریای رازی در *الحاوی* و علی بن عباس مجوسی در *کامل الصناعة* و ابن سینا در *قانون*، هر یك در موارد متعدد از آثار خود، اشاره به شرایط و کیفیت عمل جراحی کرده‌اند و برخی از دانشمندان هم مانند ابوالقاسم خلف بن عباس زهراوی کتابی مستقل دربارهٔ جراحی تألیف کرده‌اند و ما در اینجا فقط اشاره‌ای به دو تن از جراحان در شرق و غرب عالم اسلام، یعنی رازی و زهراوی، می‌کنیم. رازی گذشته از اینکه کتابی مستقل تحت عنوان *فی‌العمل بالحدید و الجبر*[۵۸] نوشته و قوانین و دستورالعملهای جراحی و شکسته‌بندی را در یك جا گرد آورده است فصلی از کتاب *الحاوی* را به تشریح و منافع اعضا که زیربنای فن جراحی است اختصاص داده و در همان کتاب به دقتها و توجهاتی اشاره کرده است که پیش از عمل و همراه با عمل و پس از عمل باید به بیمار شود. مثلاً او می‌گوید روز پیش از عمل باید به بیمار داروهای ملیّن و مسهل داده شود، و شب پیش از عمل بیمار باید حقنه شود تا معدهٔ او کاملاً تهی گردد، و هنگام عمل کیفیت خواباندن بیمار در برابر نور و وظیفهٔ پرستار را بیان می‌کند و پس از عمل، دستورهای خوردنی و نوشیدنی و خواب و نظافت و آرام ساختن درد را شرح می‌دهد[۵۹].

زهراوی که فصلی مستقل از کتاب خود تحت عنوان *التصریف لمن عجز عن‌التألیف* را دربارهٔ جراحی و شکسته‌بندی و داغ کردن نوشته از بزرگ‌ترین جراحان عالم اسلام محسوب می‌شود. کتاب او که به وسیلهٔ جراردکرمونایی به زبان لاتین ترجمه شده، برای نخستین بار در سال ۱۴۹۷ م.، در ونیز چاپ و منتشر گشت و متن عربی آن با ترجمهٔ انگلیسی، در سال ۱۹۷۳ م.، تحت عنوان *کتاب ابوالقاسم در جراحی و ابزار آن*[۶۰] به وسیلهٔ دانشگاه کالیفرنیا چاپ شده است[۶۱].

او در آغاز کتاب سفارشهای لازم را در مورد جراحی به شاگردان خود می‌کند و از آن جمله می‌گوید:

«من به شما سفارش می‌کنم که خود را از موارد شبهه‌ناك به دور دارید؛ زیرا، در این فن گروههای فراوانی از مردم به شما مراجعه می‌کنند. برخی از آنان چنان از زندگی دلتنگ شده‌اند که از سختی درد و درازی بیماری، که نشانهٔ مرگ است، مرگ بر آنان آسان گردیده است، و برخی از

→ *الطبیة*، ص ٤٧٤ و در شعر فارسی ازرقی هروی، *دیوان*، ص ۲۱ که گوید:

باد خوارزمی چو سنگین دل پزشك دستکار   دست پر مسبار دارد آستین پر نیشتر

۵۸. *عیون الانباء فی طبقات الاطباء*، ابن ابی‌اصیبعه، ص ٤٦٢.

۵۹. *ابوبکر زکریا الرازی*،فرات فائق، ص ٦٢.

60. *Albucasis on Surgery and Instruments*

٦١. آکادمی علوم اتحاد جماهیر شوروی (سابق) متن عربی مصور از نسخهٔ خطی این کتاب را با ترجمهٔ روسی در سال ۱۹۸۳ م. چاپ و منتشر کرده است.

آنان دارایی خود را به شما می‌بخشند و شمار ا بی‌نیاز می‌گردانند در حالی که بیماری آنان قتال و کشنده است. در این گونه موارد احتراز شما باید از رغبت شما بیش باشد، مگر آنکه علم یقینی پیدا کنید که این عمل شما به سرانجام خیر و عاقبت محمود می‌انجامد، و در مورد همهٔ بیمارانتان شناخت پیشین و اعلام به سلامتی را به کار گیرید»[۶۲].

او در مورد شکافتن حنجره چنین می‌گوید:

«اگر بیماری گلویش با نوعی از ورم بسته شد و نفسش بند آمد و مشرف به مرگ گردید، حنجره باید شکافته شود تا بیمار از موضع شکافته بتواند کمی نفس بکشد و از مرگ رهایی یابد و این شکاف باید تا وقتی که شدت بیماری کاهش نیافته باز بماند، و این دوران معمولاً حدود سه روز است و پس از آن دوخته می‌شود و درمان می‌گردد. آنچه را خود مشاهده کردم اینکه پرستاری کارد را بر گلوی خود زد و قسمتی از نای شش خود را برید. من را برای درمان او خواندند، دیدم که او همچون حیوان سربریده‌ای خورخور می‌کند. زخم را باز کردم دیدم خونی که از او رفته بسیار کم بوده است، دانستم رگی از او بریده نشده فقط باد از جای زخم خارج می‌شود. من زخم را دوختم و درمان کردم تا آنکه خوب شد و جز گرفتگی صدا چیزی نماند که آن هم پس از چند روز بر طرف گردید. از این جهت است که ما می‌گوییم که شکافتن حنجره هیچ خطری ندارد»[۶۳].

زهراوی طی کتاب خود انواع و اقسام آلات و ابزار و ادواتی که در جراحی مورد نیاز است نام برده و وظیفه و کاربرد هر یك را بیان کرده است.

حسبت پزشکی و امتحان پزشکان

در اسلام پزشك مسئول شناخته شده و در صورت ناآشنایی و تقصیر در برابر بیمار ضامن است و این امر مستند به حدیثی است که از پیغمبر اکرم روایت شده که «مَنْ تَطَبَّبَ وَلَمْ یُعْلَمْ مِنْهُ‌الطِّبُّ قَبْلَ ذٰلِكَ فَهُوَ ضَامِنٌ»[۶۴] یعنی کسی که پزشکی بورزد درحالی که دانش آن را پیش از آن نداشته باشد او ضامن است.

برای نظارت بر امر پزشکی و درستی آن حسبت و احتساب که در سایر مشاغل جریان داشت در پزشکی هم جریان دارد و دانشمندانی که به تألیف کتاب در امر حسبت پرداخته‌اند فصلی از کتاب خود را اختصاص به حسبت پزشکی داده‌اند. مثلاً شیزری در کتاب *نهایةالرتبه* فصلی را اختصاص به

---

۶۲. *التصریف*، ص ۱۶۷.

۶۳. *مأخذ پیشین*، ص ۳۳۹.

۶۴. مهدی محقق، «زهراوی و کتاب *التصریف*»، مجلهٔ *نشر دانش*، سال ۳، شمارهٔ ۳، صص ۷۵-۷۶ و نیز رجوع شود به *الالات الجراحیة عند العرب*، عبداللطیف البدری، ص ۴۲۳.

حسبت پزشکان و چشم پزشکان و شکسته‌بندان و جراحان داده و می‌گوید پزشکان باید با آنچه حنین در کتاب *محنةالطبیب* آورده آزموده شوند، و چشم پزشکان با کتاب عشر *مقالات* حنین دربارهٔ چشم، و شکسته‌بندان با *کناش* بولص، و جرّاحان با *قاطاجانس* جالینوس و کتاب زهراوی امتحان گردند[۶۵].

روش احتیاط در امر پزشکی

از آنجا که پزشکی با جانهای مردم در ارتباط است، گذشته از آنکه مسئلهٔ امتحان و اختبار پزشکان بسیار مهم شمرده می‌شد و در آن سختگیری به عمل می‌آمد، اعمال و رفتار و کیفیت تشخیص و درمان او نیز مورد بررسی قرار می‌گرفت و هرگونه سهل‌انگاری و تسامح در امر پزشکی کیفر و مجازات داشت. در اینجا، مناسب است که سنت قدمای یونان را در این امر که مورد اقتباس مسلمانان بوده و تا قرن سوم هجری در شام اعمال و اجرا می‌شده از قول رهاوی که در اواخر قرن سوم هجری وفات یافته است نقل کنیم:

«قدمای یونان روش احتیاط و باز جویی را با پزشکان به کار می‌بردند. از این روی بود که پزشکان می‌کوشیدند خود را از خطا و اشتباه برحذر دارند؛ زیرا، پزشك ممکن نبود بر کرسی پزشکی بنشیند مگر آنکه از او آزمایشها و اختبارات لازم به عمل آید و پس از موفقیت، پزشکان کهن‌تر برای پزشکان آزموده شده کرسی ترتیب می‌دادند و آن را «کرسی الحکمة» می‌خواندند و فقط پزشکان مجرب و آزموده می‌توانستند بر آن کرسی بنشینند و هم اکنون، گروهی از پزشکان در شام این کرسی را نصب می‌کنند و بر آن جلوس می‌نمایند و این از قدیم دانسته شده بود که هر کس در این جایگاه بنشیند او مرضی و ممتحن است و چنین پزشکی هرگاه بر بیماری برای معالجه و مداوا واردمی‌شد، هنگام وارد شدنش کاغذ سفیدی می‌خواست و پس از دقت و تأمل در حال بیمار بر آن کاغذ چنین می‌نوشت که در فلان روز بر فلان بیمار وارد شدم و این روز، روز اول یا روز دوم و یا سوم از بیماری او بود و من بیماری او را فلان بیماری تشخیص دادم و این تشخیص من بر پایهٔ احوال شخصی او و احوال قاروره و نبض او بود و سپس، فلان دوا و فلان غذا را برای او تجویز کردم. پزشك این نوشته را نزد خانوادهٔ بیمار می‌گذاشت و در دیدار دوم خود از بیمار، می‌نگریست که چه دیگرگونی در حال او پدید آمده است و آن را در همان نوشته اضافه می‌نمود و این عمل را در هر دیداری به همین روش انجام می‌داد، تا حال بیمار و بیماری او به نهایت انجامد. اگر بیماری او بهبود یافته بود آن نوشته را نزد بیمار نگاه می‌داشت تا تذکار و اصلی باشد برای بار دیگر که او بیمار

---

۶۵. *نهایة الرتبة فی‌طلب الحسبه*، شیزری، ص ۱۰۰. مقصود از بولص، بولص اجانیطی (Paulus Aegineta) است و *کناش* او همان است که حنین بن‌اسحاق آن را تلخیص کرده است. *عیون‌الانباء*، ص ۲۷۳.

گردد، و اگر بیمار از دنیا رفته بود و گفته بودند که پزشك اشتباه کرده است، دراین صورت پزشـك را در برابر اهل خبرت و بصیرت حاضر می‌ساختند و نوشته را از خـانوادهٔ بیمار می‌گرفتند و آن خبرگان به صناعت پزشکی در آن نظر می‌افکندند. اگر بیماری و علامات خاص آن همان بوده که او یاد کرده و علاج و تدبیر پزشك با آن موافقت داشته او را سپاس می‌گفتند و بیرون می‌آمدند، و اگر خلاف آن بوده و درمان او موجب مرگ گردیده بود دیگر او را اجازهٔ درمان نمی‌دادند و به آنچه سزاوار آن است او را مجازات می‌کردند»[٦٦].

منقولاتی دربارهٔ پزشک کامل

جالینوس کتابی مفرد نوشته و در آن بیان داشته که طبیب کسـی اسـت که در او همهٔ فضـایل کامل باشد و فضایل علمی او به این است که احاطه به ریاضیات و طبیعیات و الهیات و طب داشته باشد و آراسته به اعمال صالح و محاسن اخلاق نیز باشد. هرکس پزشکی را بداند و در آنچه یاد شـد ناقص باشد او «طبیب» نیست بلکه «متطبب» است[٦٧].

فلسفه علمی شریف است، به جهت شرافت موضوع آن و فلسفه از طب خارج نیست؛ زیرا، آن طـب نفس است. بنابراین، هر فیلسوفی طبیب و هر طبیب فاضلی فیلسوف اسـت. از این روی اسـت که فیلسوف فقط به اصلاح نفس می‌پردازد و طبیب فاضل اصلاح نفس و بدن هر دو را عهده‌دار است و لذا، طبیب شایستگی آن را دارد که بگوید به اندازهٔ توانایی خود، خود را متشبه به افعـال باری‌تعـالی ساخته است[٦٨].

پزشك ماهر و عالم به درد و درمان کسی اسـت که بداند بیماری از کجـا وارد تن شـده، چــه بر آن افزوده و یا چه از آن کاسته، و بداند دارویی که با آن باید درمان سـازد چیسـت که کاسـته را افـزون سازد و از افزون شده‌ها بکاهد تا اینکه بدن به فطرت نخستین خود برگردد و هرچیزی اعتدال آن به وسیلهٔ اقران صورت بندد[٦٩].

پزشکی که برای درمان بر بالین بیماری می‌آید باید همچـون دلاوری باشـد که به میدان کارزار وارد

---

٦٦. *ادب الطبیب*، رهاوی، ص ۲۰۱.
٦٧. *رسالة الشیخ ابی‌الحسن علی بن رضوان الی اطباء مصر و القاهرة*، ص ۷۷.
٦٨. *ادب الطبیب*، رهاوی، ص ۱۵۸.
٦٩. *رسائل اخوان الصفا*، ج ۱، ص ۳۰۱.

می‌شود، همچنان که آن دلاور باید همهٔ ابزاری که با آن به مقابلهٔ دشمن می‌پردازد همراه داشته باشد؛ زیرا، او نمی‌داند کدام دشمن بر او برمی‌جهد و با کدام اسلحه به سوی او می‌آید و با چه حیله‌ای باید او را گرفتار سازد. همچنین، پزشك هرگاه بر بیمار وارد می‌شود باید آشنا به ترکیب بدن و مزاج اعضای آن و امراض حادث در آن باشد و بداند که اسباب و اعراض و علاجات و داروهای سودمند برای آن بیماری چیست و هرگاه آن داروها یافت نشود چه چیز را باید بدل آن قرار دهد[۷۰].

اگر پزشك مزاج بیمار را در حال تندرستی مشاهده نکرده باشد قوت بیماری را از ضعف آن باز نمی‌شناسد و نمی‌تواند چنان که سزاوار است به درمان بپردازد و نیز پزشك باید از اخلاق بیمار و آرزوهایش در حال تندرستی آگاه باشد تا در بیماری بتواند او را به آنها امیدوار و روحیهٔ او را قوی سازد[۷۱].

پزشکی در شعر عربی

دانشمندان اسلامی برای آسانی در یادگیری و سهولت در حفظ، علوم مختلف را به نظم درآورده‌اند که معروف‌ترین آنها *الفیهٔ* ابن مالك در علم نحو است و بحر رجز را برای این امر برمی‌گزیدند که روان‌تر است برای یادگیری و حفظ و نقل، و از این روی است که این منظومه‌های علمی را ارجوزه می‌خواندند. مشهورترین اثر منظوم در علم پزشکی *ارجوزهٔ* ابن سیناست. او مقدمه‌ای بر *ارجوزهٔ* خود دارد که در آن چنین گوید:

«عادت حکما و فضلای سلف که در خدمت شاهان و امیران و خلفا و وزیران و قاضیان و فقیهان بوده‌اند بر این جاری شده است که تصنیفاتی از نظم و نثر و تألیفاتی از صنایع و علوم داشته باشند؛ خاصه شاعرانی که پزشك بودند. اینان ارجوزه‌های بسیاری را به نظم درآوردند و کناشهای بسیاری را تألیف کردند که با آن الکن از راجز و ماهر از عاجز باز شناخته می‌شود و این امر موجب گردید که شاهان بر قوانین طب و روشهای حکمت آگاهی یابند و من دیدم که در فلان سرزمین صناعت طب در محاضرات مجالس و مناظرات بیمارستانها و مدارس راه ندارد و کسانی به طب پرداخته‌اند که نه مایه‌ای از فنون آن را می‌دانند و نه آشنا با قوانین آن هستند و نه صورتی از آن را در نفس دارند. خصوصاً که به درس نپرداخته‌اند و کسانی در طب به صدارت و شیخوخت رسیده‌اند که در این صناعت راسخ نبوده‌اند. پس، من سنت پیشینیان و روش حکیمان را پیمودم و این ارجوزهٔ طبی را به خدمت وزیر فقیه قاضی اجل... تقدیم کردم».

---

۷۰. *دعوة الاطباء*، ابن بطلان، ص ۲٤.
۷۱. *النوادر الطبیة*، یوحنا بن ماسویه، ص ۲۲.

ابن سینا به مناسبت اینکه کتاب او هم شعر و هم طب است در ضمن مقدمه به مقایسهٔ این دو گروه، یعنی شاعران و پزشکان، می‌پردازد و چنین می‌گوید:

والشُعَراءُ اُمَرَاءُ الأَلسُنِ کَمَا الأَطِبّاءُ مُلُوكُ البَدَنِ
هذا یَسُنُّ النَّفسَ بالفَصَاحَة وذا یَطِبُّ الجِسمَ بالنَّصَاحَة
وهذِهِ اُرجُوزَةٌ قَدِ اکتَمَلْ فیها جَمیع اُلطِّبُّ عِلماً و عَمَلْ

او علم پزشکی را چنین تعریف کرده است:

الطِّبُّ حِفظُ صِحَّةٍ بُرءُ مَرَضْ مِنْ سَبَبٍ فِی بَدَنٍ عَنْهُ عَرَضْ

و سپس در تقسیم علم پزشکی چنین گوید:

قِسمَتُهُ الأُولیٰ لِعلمٍ و عَمَلْ والعِلمُ فِی ثَلاثَةٍ قَدِ اکتَمَلْ
سَبعٌ طَبیعات مِنَ الأمورِ وَ سِتَّهٌ وَ کُلُّهَا ضَرُورِیَ
ثُمَّ ثَلاثٌ سُطِرَتْ فِیالکُتُبِ مِنْ مَرَضٍ وَ عَرَضٍ وَ سَبَبٍ
وَ عَمَلُ الطبُّ علیٰ ضَربَینِ فَوَاحِدٌ یُعمَلُ بالیَدَینِ
وَ غَیرُهُ یُعمَلُ بالدَّوَاءِ وَمَا یُقَدَّرُ مِن الغَذَاءِ[۷۲]

در شعر فارسی نیز منظومه‌های متعددی در علم پزشکی نوشته شده که کهن‌ترین و مهم‌ترین آنها *دانشنامهٔ* میسری است که در سال ۱۳۶٦ در تهران چاپ شده است.

۷۲. *الارجوزة فی الطب*، للرئیس الحسین بن عبدالله بن سینا، صص ۱۱-۱۲.

۹

مقام علمی محمدبن زکریای رازی

رازی و پایگاه علمی او

خانمها و آقایان بسیار سپاسگزار هستم از اینکه لطف فرمودید و دعوت دانشکدهٔ ادبیات را پذیرفتید و در این جلسه شرکت کردید، همان طور که در کارت دعوت منعکس شده است، موضوع سخنرانی بنده مقام فلسفی فیلسوف بزرگ و طبیب دانشمند محمدبن زکریای رازی است. ما تاکنون رازی را به عنوان پزشك و طبیب به خوبی می‌شناختیم، ولی مقام فلسفی و احاطهٔ او به علوم نظری بر ما مجهول بوده است و حتی تا چندی پیش دانشمندان بزرگ هم از آن بی‌اطلاع بودند؛ به علت اینکه آثار فلسفی این دانشمند یا مفقود گردیده و یا اینکه مورد غفلت واقع شده است. خوشبختانه در نیم قرن اخیر تحقیقات تازه‌ای دربارهٔ این جنبهٔ آن دانشمند صورت پذیرفته که به وسیلهٔ آن رازی به عنوان فیلسوفی بزرگ و متفکری عالی‌قدر به عالم علم معرفی گردیده است. پیش از آنکه به اصل موضوع بپردازم، ناچار هستم از چندتن از دانشمندانی که پیش از من دربارهٔ رازی تحقیق کرده و زحمت کشیده‌اند نام ببرم. البته، این روش قدما و پیشینیان ما بوده است که همیشه زحمات و کوششهای گذشتگان را مرعی و منظور می‌داشتند و معترف و مقر بودند که آثار گذشتگان و پیشینیان به منزلهٔ پایه‌ای است از برای آنچه آیندگان تحقیق می‌کنند:

العلی محظورة الا علی من بنی فوق بناء السلف

اگر ما به آثار دانشمندان خود مراجعه بکنیم این شیوه کاملاً مشاهده می‌شود.

دانشجویانی که در رشتهٔ ادبیات عرب به تحقیق می‌پردازند اگر به خاطر داشته باشند حریری صاحب کتاب *مقامات* در آغاز کتاب خود اقرار و اعتراف می‌کند که شیوه و روش مقامه‌نویسی را از دانشمند گذشتهٔ خود بدیع‌الزمان همدانی اقتباس کرده است و اعتراف به فضل تقدم او می‌کند:

فلو قبل مبکاها بکیت صبابة بسعدی شفیت‌النفس بعدالتندم

ولکن بکت قبلی فهیج لی البکا بکاها فقلت الفضل للمتقدم

از میان دانشـمندانی که دربارهٔ رازی به تحقیق پرداخته‌اند دانشـمندی بود به نام رانکینگ[1] که از روی کتاب *عیون‌الانباء فی‌طبقات الاطباء* ابن ابی‌اصیبعه شرح حال و آثار رازی را، به زبان انگلیسی، به رشتهٔ تحریر درآورد و آن را به عنوان سخنرانیی در هفدهمین کنگرهٔ بین‌المللی طب، در لندن ایراد کرد و کاری که او انجام داد این بود که نام کتابهای رازی را به زبان لاتینی ترجمه کرد و مقدمه‌ای به زبان انگلیسی دربارهٔ شرح حال و زندگی رازی بدان افزود و این برای نخستین بار بود که عناوین آثار رازی مورد شناسایی دانشمندان جهان قرار می‌گرفت. البته پیش از این، دانشـمندان فقط آشنایی با آثار طبی او داشـتند. پس از رانکینگ، دانشـمندی آلمانی به نام جِی. روسکـا[2] آثار رازی را از روی *فهرست* ابوریحـان بیرونی، به زبان آلمانی، ترجمه کرد و در مجلهٔ *ایزیس*، جلد پنجم، سال ۱۹۲٤ م. منتشر ساخت. مقالهٔ روسکا مورد استفادهٔ دانشمندانی که در تاریخ علوم بحث می‌کردند قرار گرفت.

اکنون از دانشمند دیگری به نام ماکس مایرهوف نام می‌بریم. این شخص هم طبیب بود و هم با فلسفه آشنایی داشت. او در قاهره مقیم بود و در آنجا رسـماً به معـالجهٔ بیماران می‌پرداخـت. او مقالات متعددی دربارهٔ طب و اطبای اسلامی نوشـته و در ضـمن، از آثار فلسـفی آن اطبا هم بحـث کرده است. از کتابهای معروفی که ماکس مایرهوف چاپ کرده است کتاب *العشر مقالات فی‌العین* منسوب به حنین بن اسحاق است که با ترجمه و مقدمهٔ انگلیسی چاپ شده است. ولی، آن اثری که از مایرهوف دربارهٔ رازی هست مقاله‌ای است که در مجلهٔ *فرهنگ اسلامی*[3] تحـت عنوان «فلسـفهٔ رازی طبیب»، به زبان انگلیسی، نوشته است. این مقاله در سـال ۱۹٤۱ م. چـاپ شـده اسـت. دانشمند دیگری که هم اکنون در قید حیات است و بنده بسیار افتخار داشتم که در سفر گذشتهٔ خـود به کانادا با او ملاقـات کنم، دانشـمندی اسـت به نام اس. پینس[4]. این دانشـمند که درآ لمان تحصیلات خود را در رشتهٔ فلسفه دنبال کرده است، رسالهٔ دکتری خود را دربارهٔ *اتمیسم در اسلام و ارتباط آن با فلسفهٔ یونان* و هند نوشته است. این کتاب از شاهکارهای علمی شرق‌شناسی بود که به زودی شـهرت بین‌المللی پیدا کرد و مورد اسـتناد قـرار گرفـت و بنده از ترجمهٔ عربی این کتاب استفاده‌های بسیار کرده‌ام. ترجمهٔ عربی این کتاب تحت عنوان *مذهب‌الذرة عندالمسلمین و علاقتها بمذاهب الیونان و الهنود* چاپ شده است. پینس از این جهت کارش مورد اهمیت است که مسلط به زبانهای یونانی و لاتینی و عبری و آلمانی و انگلیسی و فرانسه است و در ضـمن، به فلسـفهٔ یهـود و فلسفهٔ اسلامی تسلطی کامل دارد و از خصوصیات او این اسـت که همیشـه کوشش می‌کند که آثار ناشـناخته را به جهـان علم و دانش معـرفی کند و حتی او برای اولین بار بود که از کتاب *اسـفار* صدرالدین شیرازی در کارهای تحقیقی خودش استفاده کرد. پینس گذشته از این کتاب معروف خود

---

1. Ranking 2. J. Ruska 3. Islamic Culture 4. S. Pines

که در آن دربارهٔ فلسفهٔ رازی و عقیدهٔ او راجع به هیولا و زمان و مکان به تفصیل بحث می‌کند و آن را با فلسفهٔ یهود و فلسفهٔ مسیحی و همچنین آرا و عقاید یونانی و اسکندرانی قدیم مقایسه می‌کند، مقالات مختلف دیگری هم نوشته که در آنها به تحلیل آثار فلسفی رازی پرداخته است. از آن جمله، مقاله‌ای دارد در همان مجله‌ای که نام آن برده شد، یعنی *فرهنگ اسلامی*، تحت عنوان «بعضی از مشکلات فلسفهٔ اسلامی» که در سال ۱۹۳۷ م. به چاپ رسیده است.

آخرین دانشمندی که از او می‌خواهم نام ببرم، که او بیش از هر کس سهم به سزایی در شناساندن مقام فلسفی رازی در غرب دارد، دانشمندی است به نام کراوس. این دانشمند از دانشمندان معروف جهان شرق‌شناسی است و در میان شرق‌شناسان شهرتی به سزا دارد. کراوس یهودی بود و در دائرةالمعارف یهود او را از نوابغ بی‌شمار آورده‌اند. او دربارهٔ فلسفهٔ اسلامی خصوصاً آن قسمتهایی که مربوط به جنبه‌های علمی و بالاخص آن قسمتهایی که مربوط به شیمی و کیمیاست تحقیقات عمیقی کرده است. کتاب مهم این دانشمند، یعنی کتاب *جابربن حیان* که در دو مجلد بزرگ به زبان فرانسه در قاهره چاپ شده، از آثار کم مانند در نوع خود است. کراوس شخصیت جابربن حیان را که در دریایی از ابهام و غموض فرو رفته بود به جهانیان معرفی کرد. کتاب *جابربن حیان* کراوس واقعاً ارزش این را دارد که تا پنجاه سال در جهان علم و دانش مجال تحقیق به شخص دیگری ندهد تا یك دانشمند فرزانه و قوی همچون خود او به وجود بیاید و آن رشته را دنبال کند. کراوس در اواخر عمرش متوجه مقام علمی و فلسفی رازی شده بود و درك کرده بود که این دانشمند در خور شناسایی و تحقیق است. از این جهت بود که کارهای آخر زندگانی کراوس محدود شده بود به کارهایی که مربوط به آثار فلسفی رازی است. او در مرحلهٔ اول، رسالهٔ ابوریحان بیرونی را که در فهرست کتب محمدبن زکریای رازی است، در پاریس، در سال ۱۹۳۶ م. چاپ کرد. ابوریحان در این کتاب از کتابهای رازی و سپس، از کتابهای خود نام می‌برد که در حقیقت این فهرستی است از کتابهای ابوریحان و کتابهای محمد بن زکریای رازی. این کتاب از آن جهت اهمیت دارد که یك دانشمند بزرگ فهرست آثار یك دانشمند دیگری را به رشتهٔ تحریر درآورده است. البته، پیش از او حنین ابن اسحاق آثار جالینوس را که به زبان عربی یا سریانی ترجمه شده بود فهرست کرده بود. کتاب حنین بن اسحاق به عنوان *رسالة حنین بن اسحاق الی علی بن یحیی* شهرت دارد و به وسیلهٔ مستشرق آلمانی برگشتراسر، با ترجمهٔ آلمانی، چاپ شده است. بنابراین، کتاب ابوریحان بیرونی دومین کتابی است که به عنوان فهرست دانشمندی از کتابهای دانشمندی دیگر در تمدن اسلامی می‌توانیم نام ببریم. کراوس مقالات مختلفی در مجلات مختلف، به زبان فرانسه و ایتالیایی و انگلیسی و آلمانی، منتشر ساخته است. مثلاً او در مجلهٔ اورینتالیا[5] که در رم

5. Orientalia

چاپ می‌شود، قسمتی از مناظرات و مباحثات رازی را با همشهریش ابوحاتم رازی، که در مسائل دینی و جهان‌شناسی است، با ترجمهٔ فرانسه در سال ۱۹۳٦ م. منتشر کرد و کار مهم دیگری که کراوس کرد این بود که برای اولین بار آثار و مقالات فلسفی رازی را از کتابخانه‌های مختلف دنیا جمع‌آوری کرد و به صورت مجموعه‌ای منتشر ساخت که تحت عنوان *رسائل فلسفیة* معروف است. این مجموعه در سال ۱۹۳۹ م. در قاهره چاپ شد و اخیراً هم در تهران تجدید چاپ گردید.

کراوس در این رسایل کوشش کرد که محمد بن زکریای رازی را به عنوان فیلسوف به دنیا معرفی کند. البته رازی پانصد الی ششصد سال پیش از این به عنوان طبیبی بزرگ به دنیای علم معرفی شده بود. چنان که پس از این خواهیم گفت ترجمه‌های لاتینی و فرنگی بعضی از آثار رازی متجاوز از سی الی چهل بار در شهرهای مختلف اروپا چاپ شده است. کراوس کوششهای فراوانی نمود که بقیهٔ آثار فلسفی رازی نیز جمع‌آوری بشود و معرفی گردد. او این کتاب را جلد اول قرار داد و در مقدمهٔ آن قول داد که به زودی جلد دوم این مجموعه را هم منتشر خواهد کرد؛ ولی، آن جلد دوم هرگز منتشر نشد به علت آنکه واقعهٔ غیر مورد انتظاری برای او رخ داد و آن این بود که به علتی که کاملاً روشن نیست تحت فشار درونی قرار گرفت و در ۱۲ اکتبر ۱۹٤٤ م. در قاهره خودکشی کرد و آن موادی که برای مجلد دوم جمع‌آوری کرده بود به مؤسسهٔ فرانسوی باستانشناسی شرقی در قاهره منتقل گشت.

از کسانی که در ایران دربارهٔ رازی کار کرده و همت بر شناساندن مقام علمی او معطوف داشته‌اند، دانشمند معاصر آقای محیط طباطبایی است که مقالات متعددی حدود چهل سال پیش در روزنامهٔ *ایران* نوشتند و شرح حال رازی را در آنجا بیان داشتند و پس از ایشان دانشمند معاصر دیگر ما آقای دکتر محمود نجم‌آبادی در سال ۱۳۱۸ ش. کتابی دربارهٔ شرح حال و آثار رازی نوشتند و چند سال پیش هم مصنفات رازی را به صورت فهرست درآوردند که دانشگاه تهران آن را چاپ کرد. گذشته از این دو تن، دانشمندان دیگری هم جسته و گریخته مقالاتی دربارهٔ رازی نوشته‌اند ولی ما می‌توانیم این دو تن را به عنوان نخستین کسانی که رازی را به هم‌میهنان ما شناسانده‌اند معرفی کنیم. البته، دانشمندان اروپایی که دربارهٔ رازی به تحقیق پرداخته‌اند در بعضی از نکات که مربوط به ایران بوده دچار سهو و اشتباه فراوان شده‌اند و مسلماً آثاری که دانشمندان ایرانی نوشته‌اند اگر به وسیلهٔ خود ایرانیان با روش جدید تحقیق مورد تحقیق قرار بگیرد نتیجهٔ بهتر و بیشتری خواهد داد. برای نمونه، یکی از این اشتباهات را که دربارهٔ یکی از آثار رازی شده ذکر می‌کنم تا ذهن خانمها و آقایان متوجه این عرضی که کردم بشود.

رازی کتابی دارد که در کتابهای ایرانی و فرنگی تحت این عنوان آمده است: *فی‌ان للطین المنتقل به منافع*. رانکینگ و روسکا، که اولی نام آثار رازی را به لاتینی و دومی به آلمانی ترجمه کرده‌اند، هر دو معنی حقیقی این کتاب را در نیافته‌اند. چنان که اولی «منتقل» را از «نقل و انتقال» گرفته و

ترجمه کرده «خاکی که مورد انتقال قرار می‌گیرد» و دومی هم از «نقل» به معنی «حدیث و روایت» گرفته و معنی کرده «خاکی که از جالینوس نقل شده». درحالی که اسمی که محمد بن زکریای رازی بر روی آن کتاب گذاشته کلمهٔ منتقل نبوده بلکه «متنقل» بوده و معنی نام کتاب این است که آن «گِلی که از آن نُقل می‌سازند سودهایی در بر دارد» و این تعبیر برای کسانی که آشنایی به معارف ایرانی و متون اسلامی داشته باشند و نیز آشنا به کتابهای جغرافیای ایران باشند بسیار زود حل می‌شود؛ به علت اینکه در کتابهای جغرافیایی هنگامی که از خراسان یاد می‌کنند یك نوع گل دارویی را به آنجا و همچنین به نیشابور نسبت می‌دهند که به «الطین الخراسانی» یا «الطین النیشابوری» معروف است. این گل خراسانی یا نیشابوری گلی بوده است که خواص طبی داشته، به طوری که مردم می‌آمدند و از آن گل و خاك برمی‌داشتند و به صورت نقل می‌ساختند و به بلاد دوردست می‌بردند و آن را با قیمت گزاف می‌فروختند و حتی از عمروبن لیث صفار نقل شده که گفته است «چگونه از شهری دفاع نکنم که خاك آن نُقل و سنگ آن فیروزه است». این یك نمونه از مواردی است که آنان به علت آنکه آشنایی به متون اسلامی نداشته‌اند دچار اشتباه شده‌اند.

رازی همچنان که اطلاع دارید از همین سرزمین بوده است که اکنون ما در آن زندگی می‌کنیم، یعنی ری؛ زیرا، کلمهٔ رازی نسبت به ری است. گذشتگان نوشته‌اند که رازی نسبت به ری برخلاف قیاس است و همچنین نسبت به مرو که مروزی می‌شود، ولی دانشمندانی که تحقیق در لغت و اشتقاق می‌کنند می‌گویند این نسبت به اصل کلمه برمی‌گردد، به علت اینکه این کلمه در کتیبه‌های هخامنشی به صورت «راگا» هست که حتی در متون یونانی هم به صورت «راگس» دیده می‌شود. پس، این حرف «ز» زاید نیست که عدول از قوانین نسبت شده باشد. این شهر ری که امروز تهران ما بر کنار خرابه‌ها و آثار آن قرار دارد زمانی مرکز علم و دانش و تحقیق بوده است. اگر ما به کتابهای تاریخی و کتابهای سفرنامه و کتابهای جغرافیایی مراجعه بکنیم، می‌بینیم که دانشمندان بزرگی در این سرزمین وجود داشته‌اند و سرزمین ری مرکز علم و تحقیق بوده است. ابودلف در کتاب *سفرنامهٔ* خود از یك تن از رازیان نقل می‌کند که وقتی به بغداد وارد می‌شد یکصد شتر فقط کتابهای طبی او را حمل می‌کردند و کار به جایی رسیده بود که دانشمندان در کتابها نوشته بودند که شهرهایی که آخر آن با «زی» ختم می‌شود، مثل مروزی و سگزی و رازی، این محلها علم خیز و دانش‌پرور است و مردمان این شهرها با هوش و ذکاوت هستند. بنابراین، هیچ جای تعجب و شگفتی نیست که در قرن سوم این دانشمند در این سرزمین علم خیز و نابغه‌پرور به وجود آمده باشد. در تمام آثار اسلامی از رازی به بزرگی یاد شده است و او را طبیب مسلمین، علامهٔ علوم اوایل و طبیب مارستانی خوانده‌اند و در آثار اروپاییان او به عنوان رازز[6]، شهرت یافته و گاهی هم او را رازی

---

6. Rhazes

می‌گویند.

ما اطلاع دقیقی از آغاز جوانی رازی در دست نداریم. بیشتر مؤلفین و اصحاب تراجم یعنی آنان که کتابهای بیوگرافی تألیف کرده‌اند می‌گویند او در بزرگی به علم طب اشتغال ورزیده است، و در برخی از کتابها نوشته شده که او در آغاز جوانی به شغل صرافی اشتغال داشت و بعد به شغل زرگری کشیده شد و بعد از شغل زرگری، که لازمهٔ آن مصاحبت و ممارست با فلزات بود، به طرف علم کیمیا سوق داده شد. از این جهت است که رازی را یکی از کیمیاگران بزرگ اسلام به شمار می‌آورند و آثاری هم از علم کیمیا از او باقی مانده است. و باز معروف است که علت اینکه او از علم کیمیا به علم پزشکی کشیده شد این بود که چشمان او در نتیجهٔ ممارست در گداختن فلزات و نزدیکی با دود و آتش دچار ناراحتی و درد شد و ناچار شد که به یك چشم پزشك مراجعه کند. چشم پزشك از او مطالبهٔ پانصد دینار کرد و رازی هم ناچار شد که بپردازد و سپس با خود گفت که کیمیای واقعی این علم است نه آنچه من شب و روز بدان مشغول هستم، به امید اینکه روزی فلزات را قلب بکنم و تبدیل به زرسازم. البته این گونه وقایع جنبهٔ داستانی دارد و نمی‌شود آنها را در دایرهٔ واقعی زندگی رازی وارد کرد. آنچه مسلم است اینکه او با شدت و حدت فراوانی به تحصیل علم پرداخت و در آن زمان که بغداد مرکز علم و دانش بود از ری به بغداد آمد و در آنجا با دانشمندان مختلف مجالست و مصاحبت کرد، و در آن زمان علم پزشکی و علم فلسفه با هم خوانده می‌شد و این از سنتهای دیرین دانشمندان بود که در جنب طب فلسفه را هم فرابگیرند و این سنت از زمان بقراط و جالینوس نهاده شده بود که حتی یکی از کتابهای جالینوس تحت عنوان این است که *طبیب فاضل باید فیلسوف باشد (فی ان الطبیب الفاضل یجب ان یکون فیلسوفاً)*. کتاب مزبور را حنین بن اسحاق ترجمه کرده و اکنون نسخهٔ عکسی آن در کتابخانهٔ مرکزی دانشگاه موجود است. و از این جهت بود که دانشمندان هم به فلسفه و هم به طب می‌پرداختند و حتی وقتی که می‌خواستند کتاب طبی بنویسند مقدمهٔ آن را دربارهٔ فلسفه قرار می‌دادند و شمه‌ای هم از منطق بیان می‌کردند و می‌گفتند که طبیب تا مسلط به منطق نباشد قادر نیست که بیماریهای مختلف را طبقه‌بندی کند و استقراء و قیاس هر دو را در معالجهٔ بیماریها به کار بندد. از این جهت بود که رازی در هر دو فن ممارست ورزید و در هر دو علم تخصص یافت ــ یعنی هم در علم پزشکی و هم در علم فلسفه.

دربارهٔ شرح حال رازی و زندگی او اطلاعات فراوانی در دست نیست و از نظر یك عالم هم زیاد مورد لزوم نیست که تحقیق کند ببیند که این دانشمند در کجا خوابید و در کجا غذا خورد و غیرذلك. ما باید آثار علمی و فکری آن دانشمند را به دست بیاوریم و ببینیم که این دانشمند چگونه می‌اندیشید. آنچه مسلم است اینکه رازی بیشتر زندگی خود را در ری و بغداد سپری کرده و در بیمارستانهای این دو شهر کار می‌کرده و در آثار خود گاه‌گاه که گزارش معالجات خود را می‌دهد می‌گوید این بیماری را من در بیمارستان ری یا بغداد مشاهده کردم. البته، او طبق دعوت بزرگان

مسافرتهایی هم به نقاط گوناگون نموده و حاکمان و امیران را معالجه کرده و برای آنان کتاب نوشته است. کتابهای مهم رازی همان کتابهایی است که برای امرا و حکام همزمان خود تألیف کرده است. موضوع دیگری که بحث آن دارای ارزش و اهمیت است این است که رازی نزد چه کسانی درس خوانده است. البته، در زمان قدیم مانند امروز نبود که دانشجو متکی به معلم باشد، یعنی آنچه را از معلم یاد گرفت وحی منزل بداند و در خارج از مدرسه یا دانشگاه تحقیق دیگری به عهده نداشته باشد. در زمان قدیم، معلم به عنوان راهنما بود؛ ولی، بار مهم به شانهٔ خود دانشجو بود که با اقران و همسران خود دربارهٔ موضوعات علمی مباحثه و گفتگو بکند و کتابهای علمی را مورد مطالعه و تحقیق قرار بدهد. رازی در کتابهای خود اشاره می‌کند که در بغداد مثلاً آثار فلسفی افلاطون و ارسطو را با یکی از بزرگان و دوستان خود می‌خوانده است. البته، از آن دوست به عنوان معلم یاد نمی‌کند و ما می‌دانیم که در آن زمان ترجمه‌های کتابهای فلسفی، مثل *جمهوریت* و *نوامیس* و سایر کتب فلاسفهٔ یونان، در اختیار مسلمانان بوده است. به طور دقیق ما نمی‌دانیم که چه کسانی معلم رازی بوده‌اند. بعضی نوشته‌اند که علی بن ربن طبری یکی از استادان رازی بوده است؛ ولی، بعداً که زندگی علی بن ربن طبری مورد مطالعه و تحقیق قرار گرفته است به دست آمده که رازی نمی‌توانست شاگرد علی بن ربن طبری باشد؛ زیرا، اوج قدرت علمی طبری سال ۲۳۶ بود که *فردوس الحکمة* را تألیف کرد و رازی بنابه قول بیرونی در سال ۲۵۸ بدنیا آمده است. البته، علی بن ربن طبری از شخصیتهای بزرگ علمی اسلامی است و کتاب او یعنی *فردوس الحکمة* از بهترین و قدیم‌ترین آثار طبی اسلامی محسوب می‌شود. کتاب *فردوس الحکمة* علی بن ربن طبری شهرت بسیاری در تاریخ طب دارد و به زبان آلمانی هم ترجمه شده است. دانشمند بزرگ ما محمد بن جریر طبری که مفسر و مورخ بود *فردوس الحکمة* را از مؤلف آن به سماع آموخته و آن را همیشه با خود حمل می‌نموده است؛ حتی آن را در زیر مصلای خود می‌نهاده که در مواقع لزوم از آن استفاده بکند. علی ای حال شاگردی رازی علی بن ربن طبری را مورد شك و تردید است. دانشمند دیگری که می‌توان احتمال داد که معلم رازی باشد، خصوصاً در فلسفه، دانشمندی است که او هم در پرده‌ای از غموض و ابهام باقی مانده و او هم مانند طبری از مفاخر ایران بوده و در فلسفه استادی و مهارت داشته است. این دانشمند شخصی است به نام ابوالعباس ایرانشهری. فقط در چند مأخذ از جمله در *الآثار الباقیه* و *تحقیق ماللهند* و *تحدیدنهایات الاماکن* بیرونی و *زادالمسافرین* ناصرخسرو و *بیان الادیان* ذکری از او به میان آمده است. از مجموع مآخذ فوق چنین به دست می‌آید که ایرانشهری در علوم فلسفی متخصص بوده و از آرا و عقاید ارباب ادیان خصوصاً مانویها و زردشتیها و هندوها اطلاعات کافی داشته است. ابوریحان آنجا که دربارهٔ بوداییها صحبت می‌کند، می‌گوید من این مطلب را از ابوالعباس ایرانشهری نقل می‌کنم. در بعضی از مآخذ فوق آمده است که ابوالعباس ایرانشهری دینی اختراع کرده و مدعی شده است که کتابی به

او نازل شده است و فرشته‌ای به نام «هستی» با او در ارتباط است. البته، ما با این جملات کوتاه هیچ نمی‌توانیم کاملاً پی به عقاید و افکار او ببریم مگر اینکه روزی برسد که کتابهای او از جمله کتاب *اثیر* و کتاب *جلیل* به دست آید. مهم‌ترین منبع از برای عقاید فلسفی و جهانشناسی ایرانشهری کتاب *زادالمسافرین* ناصرخسرو است که ناصرخسرو در وقتی که عقاید فلسفی محمد بن زکریای رازی را نقل می‌کند می‌گوید که رازی این افکار را از ایرانشهری اخذ کرده و از او آموخته است و آنچه را ایرانشهری با عبارتهای لطیف گفته رازی با عبارتهای زشت بیان کرده و عقیدهٔ استاد و مقدّم خود را تغییر داده است و در جای دیگر که ناصرخسرو اشاره به عقاید اصحاب هیولا می‌کند ایرانشهری و محمد بن زکریای رازی را از آنان به شمار می‌آورد. اصحاب هیولا به کسانی اطلاق می‌شد که می‌گفتند که هیولای عالم قدیم است؛ یعنی، مادهٔ اولی آفریده شده و خلق شده نیست، بلکه ازلی و ابدی است. از آنجا که ناصرخسرو از ایرانشهری تعبیر به استاد و مقدّم رازی می‌کند می‌توان حدس زد که ایرانشهری استاد رازی بوده است و احتمال دیگر آنکه استاد به معنی آن کسی که مقتدای دیگری است باشد. اگر یکی از دانشجویان فلسفهٔ ما از فلسفهٔ میرداماد یا لاهیجی پیروی کند ما می‌توانیم بگوییم که او روش استاد و مقدم خود میرداماد و یا لاهیجی را دنبال می‌کند. در مورد اینکه ایرانشهری از کجا بوده است نیز اشتباهی برای برخی از شرق‌شناسان رخ داده است که اینك ما به آن اشاره می‌کنیم. صاحب کتاب *الفهرست* یعنی ابن‌الندیم در جایی نقل می‌کند که استاد رازی شخصی بوده به نام بلخی؛ البته معین و مشخص نمی‌کند که این کدام بلخی است. بعضی از مستشرقین نوشته‌اند که احتمال دارد که این ایرانشهری همان بلخی باشد ولی این نادرست است، به علت اینکه این مستشرق توجه به این امر نداشته است که ایرانشهری نسبت به ایرانشهرِ نیشابور است. در کتابهای جغرافیایی مثل *احسن‌التقاسیم* یاد شده است که ایرانشهر مرکز نیشابور بوده است. پس، این دانشمند اهل نیشابور بوده و خصوصاً که ابوریحان بیرونی در چند مورد که به مشاهدات ایرانشهری استناد می‌جوید می‌گوید که ایرانشهری آن موارد را در نیشابور مشاهده کرده است. همان طور که گفتیم دانشمند دیگری در مظان آن است که استاد رازی بوده باشد و آن بلخی است. چند دانشمند در آن زمان بوده‌اند که به بلخی شهرت داشته‌اند. یکی، ابوالقاسم بلخی است که بعد از این اگر وقت اجازه دهد دربارهٔ او صحبت خواهیم کرد. او رئیس معتزلهٔ بغداد بوده و رازی چند کتاب در رد او نوشته و عقاید او را نقض کرده است. بلخی دیگری است به نام ابوزید بلخی که او را جاحظ خراسان لقب داده بودند؛ یعنی، همان طوری که جاحظ میان عربها شهرت به فضل دارد او هم در فضل و دانش جاحظ خراسان است و ابوحیان توحیدی از او به عنوان سید اهل مشرق یاد می‌کند و در کتابهای شرح حال آثار فراوانی به او نسبت می‌دهند و او را از مردان ممتاز خراسان به شمار می‌آورند. ممکن است این بلخی استاد رازی بوده است، خاصه آنکه هر دو شهرت یافته‌اند به اینکه افکار فیثاغورسی داشته‌اند. بلخی دیگری هم در همان زمان بوده به نام حیوی که

از دانشمندان یهود است. حیوی بلخی در نتیجهٔ مطالعهٔ *شکند گمانیك و یچار*، یعنی آن کتاب پهلوی که در رد مذاهب و دفاع از مذهب زرتشتی نوشته شده است، به رد مذهب یهود پرداخته. البته، اثری از این رد مانند سایر آثاری که جنبهٔ الحاد و کفر داشته است باقی نمانده، ولی دانشمند و فیلسوف معروف یهودی سعید بن یوسف الفیومی که در قرن چهارم زندگی می‌کرده است و کتابی هم در فلسفهٔ یهودی به نام *الامانات و الاعتقادات* دارد کتابی در رد حیوی بلخی نوشته است که اکنون در دست است. این بلخی هم معاصر رازی بوده است، ولی نمی‌توان حکم کرد که رازی شاگردی او را کرده است تا اینکه دلیل محکمی پیدا شود. مسئلهٔ شاگردی رازی هم زیاد مهم نیست. آنچه مهم است این است که رازی چه فراگرفته و چه از این استادان آموخته است. رازی آثار خود را در بعضی از کتابهایش ذکر می‌کند و نیز بیان می‌دارد که به چه کیفیت آنها را تألیف کرده و چه رنجها در نوشتن آنها برده است. ابوریحان بیرونی آثار رازی را در رساله‌ای که پیش از این از آن یاد رفت طبقه‌بندی کرده است.

طبق *فهرست* بیرونی، رازی پنجاه و شش کتاب در علم طب نوشته است، سی و سه کتاب در طبیعیات، هفت کتاب در منطق، ده کتاب در ریاضیات و نجوم، هفت کتاب در تفسیر و تلخیص کتابهای گذشتگان، هفده کتاب در فلسفه، شش کتاب در مابعدالطبیعه، چهارده کتاب در الهیات، بیست و هفت کتاب در کیمیا، دو کتاب در کفریات، ده کتاب در فنون مختلفه. البته، این فهرستی است که ابوریحان ذکر کرده ولی بعضی از فهرستهای دیگر از جمله *فهرست* ابن الندیم و *تاریخ الحکماء* قفطی و همچنین *عیون الانباء* ابن ابی اصیبعه کتابهای بیشتری به او نسبت می‌دهند و طریق تلفیق اینها این است که رازی گاهی کتابی را به عنوان مقاله‌ای می‌نوشت و آن را عنوانی مستقل می‌داد و گاهی همان مقاله را جزء یکی از کتابهای خود می‌کرد. دربارهٔ پزشکی رازی مجال این نیست که ما صحبت بکنیم، به علت اینکه فرصتی طولانی می‌خواهد که خواص طب رازی و اثر طب رازی را در اروپا یاد کنیم. به طور خلاصه می‌گوییم که کتابهای رازی مدت پانصد سال حاکم بر طب اروپا بود و بعضی از کتابهای او، ترجمه‌های فرنگی و لاتینی آن، به دفعات مختلف در اروپا چاپ شده است. به خودم اجازه نمی‌دهم که دربارهٔ طب رازی بحث کنم و اگر هم چیزی بنویسم فقط عنوان نقل قول دارد، به علت اینکه هیچ تخصصی در قسمت طب ندارم. آنچه را در اینجا وعده داده‌ام که ذکر بکنم بحث دربارهٔ آثار فلسفی رازی است. آثار فلسفی رازی متأسفانه، قسمت مهم آن، از بین رفته و به دست ما نرسیده و حتی بعضی از کتابهای او تا چهارصد سال پیش در کتابخانهٔ اسکوریال مادرید وجود داشته و بعد از آنکه آن کتابخانه دچار حریق شد آن آثار، از جمله *سمع‌الکیان* رازی که از مهم‌ترین کتابهای فلسفی او بود، نابود گردید. آنچه برای ما باقی مانده همان آثاری است که متن آن را پول کراوس به صورت مجموعه‌ای چاپ کرده است. مهم‌ترین اثر رازی که در این مجموعه چاپ شده کتاب طب روحانی اوست که آن را تحت عنوان *الطب الروحانی* آورده است.

او *طب روحانی* را در برابر *طب منصوری* خود قرار داده است و این کتاب را هم برای همان حاکم ری نوشته است که کتاب *طب منصوری* خود را به نام او کرده بود و در آغاز کتاب می‌گوید که من این *طب روحانی* را نوشتم که عدیل و قرین *طب منصوری* باشد که آن کتاب دربارهٔ طب جسمانی است. رازی، چنان که گفتیم، این کتاب را به خواهش ابوصالح منصور بن اسحاق بن احمد بن اسد نوشته است. این امیر از سال ۲۹۰ تا ۲۹٦ در ری حکومت می‌کرده است. کتاب *طب منصوری* رازی شهرت بین‌المللی دارد، ولی *طب روحانی* او اخیراً مورد توجه دانشمندان قرار گرفته است. برای توضیح بیشتر در کلمهٔ طب روحانی ناچاریم که مقدمه‌ای را ذکر کنیم و آن اینکه پیشینیان معتقد بودند که همچنان که بدن صحت و سقم دارد، یعنی دارای تندرستی و بیماری است، همچنین روح انسانی و نفس آدمی هم دچار بیماری می‌گردد و همچنان که وقتی بدن علیل شد باید به پزشك جسمانی مراجعه بکنیم و تحت درمان او خود را مداوا سازیم، آن کسی هم که از نظر روح و نفس بیمار است او هم محتاج است که به یك طبیب و پزشك روحانی که روح و نفس او را درمان بکند رجوع نماید و از آنجایی که نفس و بدن هر دو در یکدیگر تأثیر دارند‌گاه اتفاق می‌افتد که بیماری روحی منجر به بیماری جسمی هم می‌شود. از این جهت هر کس باید توجه به بیماری روح خود داشته باشد و در مواقع مقتضی به طبیب روحانی مراجعه کند. کتاب *طب روحانی* رازی مورد توجه برخی از دانشمندان اسلامی قرار گرفته است. چنان که دانشمندی به نام ابن جوزی کتابی نوشته است به نام *الطب الروحانی* و او هم به تقلید از رازی کتاب خود را مبوب و مرتب کرده است.

در اروپا *طب روحانی* رازی نخستین بار مورد توجه دانشمندی هلندی به نام دی‌بور[7] قرار گرفت و او مقالهٔ کوتاهی به زبان هلندی در مجلهٔ *آکادمی* هلند نوشت. این دانشمند یك تاریخ فلسفهٔ اسلامی هم نوشته است که به انگلیسی و عربی و فارسی ترجمه شده است. بعداً پرفسور آربری[8]، که در کمبریج به تدریس شرق‌شناسی اشتغال دارد، کتاب *الطب الروحانی* رازی را به انگلیسی ترجمه کرد. این بنده، سه سال پیش، در کنگرهٔ شرق‌شناسان امریکایی شرکت کردم و از من خواسته شده بود که خطابه‌ای در آن محفل علمی القا بکنم. فکر کردم که بهتر این است که *طب روحانی* رازی، که مورد تحلیل و تجزیهٔ علمی قرار نگرفته است، موضوع سخنرانی خود قرار بدهم. از این جهت بود که در آن جلسه که در فیلادلفیا تشکیل شده بود سخنرانی من دربارهٔ همین *طب روحانی* رازی بود که خطابه را به زبان انگلیسی ایراد کردم و بسیار مورد توجه حضار و دانشمندان قرار گرفت. از جمله، پروفسور شاخت که استاد حقوق اسلامی دانشگاه کلمبیا و مدیر مجلهٔ *مطالعات اسلامی*[9] است که در پاریس منتشر می‌شود فی‌المجلس آن مقاله را از بنده گرفتند و آن را منتشر ساختند و بعد هم صورت فارسی آن مقاله در مجلهٔ *دانشکدهٔ ادبیات* چاپ گردید. این را از این جهت عرض می‌کنم که

7. De Boer 8. Arberry 9. *Studia Islamica*

چون وقت در شرف اتمام است و هنوز در نخستین اثر فلسفی رازی هستم، دانشجویانی که علاقه‌مند به تفصیل باشند می‌توانند به آن مقاله مراجعه کنند. کتاب *طب روحانی* رازی را از نظر طبقه‌بندی فلسفه جزو فلسفهٔ اخلاقی به شمار می‌آورند[10] و دانشمندانی مثل یحیی بن عدی، ابن مسکویه و حتی ابن سینا کتابهایی دربارهٔ اخلاق داشته‌اند و بعدها هم به زبان فارسی کتابهایی مانند *اخلاق ناصری و اخلاق جلالی* نوشته شده است. آنچه در مزیت کتاب *طب روحانی* رازی باید گفته شود این است که رازی در کتاب *طب روحانی* خود تقلید از گذشتگان را کنار زده و افکاری که در این کتاب ابراز داشته است افکاری کاملاً مستقل است. او مانند سایر دانشمندان فقط نقل قول نمی‌کند و خود را ریزه‌خوار سفرهٔ گذشتگان قرار نمی‌دهد، بلکه از فکر و عقل طبیعی خود نسبت به تحلیل و تجزیهٔ مطالب اخلاقی استمداد می‌جوید. البته او از آثار گذشتگان به حد کافی استفاده کرده است، ولی با آمیختن با اندیشهٔ نیرومند خود به آن افکار شکل دیگری داده است. در آن زمانی که رازی این کتاب را می‌نوشت آثار مهم افلاطون مثل *طیماوس* و جمهوریت و *نوامیس* و همچنین آثار دانشمندان دیگر مانند *اخلاق نیکوماخوس* ارسطو در اختیار مسلمانان قرار داشت و از همه مهم‌تر کتابهای اخلاقیی بود که جالینوس نوشته بود. جالینوس کتابهایی در علم اخلاق نوشته است که یکی از کتابهایش به صورت عربی باقی مانده و به نام مختصر *کتاب الاخلاق* در قاهره به وسیلهٔ کراوس چاپ شده و بعضی از کتابهای او که اکنون ترجمهٔ انگلیسی و اصل یونانی آن در دست است، در آن زمان، ترجمهٔ عربی آن در اختیار رازی قرار داشته است. مثلاً کتابی داشته است جالینوس، تحت عنوان *فی‌ان‌الاخیار ینتفعون باعدائهم*؛ یعنی، آدمهای خوشبخت حتی می‌توانند از دشمنان خود سود ببرند و همچنین کتاب دیگری به نام *فی‌تعرف الرجل عیوب نفسه* داشته است. رازی در کتاب *طب روحانی* خود از این دو کتاب به تصریح اسم می‌برد. از اینجا به دست می‌آید که رازی بسیار تحت تاثیر جالینوس قرار گرفته است. رازی فصل اول از کتاب *طب روحانی* را اختصاص به فضیلت و برتری عقل می‌دهد. البته، وقت این نیست که دربارهٔ اینکه در اسلام چطور عقل در برابر نقل قد علم کرد و اختلافی که میان عقل و نقل در آن دوره‌ها به وجود آمد به چه کیفیت بود سخن بگوییم. اجمالاً متذکر می‌شویم که رازی با شجاعتی هرچه تمام‌تر عقل را ستایش کرده و آن را قابل پیشوایی دانسته است. او صریحاً می‌گوید که ما باید عقل را هادی و امام خود قرار بدهیم و آن چیزی که می‌باید مقامی شامخ و عالی داشته باشد نمی‌باید آن را در محل سافل و جای نازل جای بدهیم. رازی معتقد بود که عقل از طرف خداوند به انسان عطا شده است و آن را باید بالای سر نهیم نه اینکه آن را به زیر پا بیفکنیم و به آنچه متکی به عقل نیست دستاویز بشویم. برای اینکه از کیفیت تعبیر رازی در مزیت و ستایش عقل که فصل اول از کتاب *طب روحانی* را

---

10. moral philosophy

تشکیل می‌دهد آگاه شده باشید آن را بنده در اینجا نقل می‌کنم:

«در برتری خرد و ستایش آن، آفریدگار که نامش بزرگ باد خرد از آن به ما ارزانی داشت که به مددش بتوانیم در این دنیا و آن دنیا از همهٔ بهره‌هایی که حصول و وصولش در طبع چون مایی به ودیعت نهاده شده است برخوردار گردیم. خرد بزرگ‌ترین مواهب خدا به ماست و هیچ‌چیز نیست که در سود رسانی و بهره‌سنجی بر آن سرآید. با خرد بر چارپایان ناگویا برتری یافته‌ایم. چندان که بر آن چیرگی می‌ورزیم، آنان را به کام خود می‌گردانیم و با شیوه‌هایی که هم برای ما و هم برای آنها سودبخش است بر آنها غلبه و حکومت می‌کنیم. با خرد بدانچه ما را برتر می‌سازد و زندگانی ما را شیرین و گوارا می‌کند دست می‌یابیم و به خواست و آرزوی خود می‌رسیم. به وساطت خرد است که ساختن و به کار بردن کشتیها را دریافته‌ایم چنان که به سرزمینهای دور مانده که به وسیلهٔ دریاها از یکدیگر جدا شده‌اند واصل گشته‌ایم. پزشکی با همهٔ سودهایی که برای تن دارد و تمام فنون دیگری که به ما فایده می‌رساند در پرتو خرد ما را حاصل آمده است. با خرد به امور غامض و چیزهایی که از ما نهان و پوشیده بوده است پی برده‌ایم. شکل زمین و آسمان، عظمت خورشید و ماه و دیگر اختران و ابعاد و جنبشهای آنان را دانسته‌ایم و حتی به شناخت آفریدگار بزرگ نایل آمده‌ایم و این از تمام آنچه برای حصولش کوشیده‌ایم والاتر است و از آنچه بدان رسیده‌ایم سودبخش‌تر. و روی هم، خرد چیزی است که بی‌آن وضع ما همانا وضع چهارپایان و کودکان و دیوانگان خواهد بود. خرد است که به وسیلهٔ آن افعال عقلی خود را پیش از آنکه بر حواس آشکار شوند تصور می‌کنیم و از این رهگذر آنها را چنان درمی‌یابیم که گویی احساسشان کرده‌ایم. سپس، این صورتها را در افعال حسی خود نمایان می‌کنیم و مطابقت آنها را با آنچه بیشتر تخیل و صورتگری کرده بودیم پدیدار می‌سازیم. چون خرد را چنین ارج و پایه و مایه و شکوهی است سزاوار است که مقامش را به پستی نکشانیم، از پایگاهش فرودش نیاوریم و آن را که فرمانرواست فرمانبر نگردانیم، سرور را بنده و فرادست را فرو دست نسازیم؛ بلکه باید در هرباره بدان روی نماییم و حرمتش گذاریم و همواره بر آن تکیه زنیم و کارهای خود را موافق آن تدبیر کنیم و به صوابدید آن دست از کار کشیم. هیچ گاه نباید شهوت را بر آن چیرگی دهیم؛ زیرا، شهوت آفت و مایهٔ تیرگی خرد است و آن را از سنت و راه و غایت و راست روی خود به دور می‌راند و خردمند را از رشد و آنچه صلاح حال اوست باز می‌دارد. برعکس، باید شهوت را ریاضت دهیم و خوارش کنیم و مجبور و وادارش سازیم که از امر و نهی خرد فرمان برد. اگر چنین کنیم خرد بر ما هویدا می‌شود و با تمام روشنایی خود ما را نور باران می‌کند و به نیل آنچه خواستار آنیم می‌کشاند، از بهره‌ای که خدا از خرد به ما بخشیده و بدان بر ما منت گذاشته است نیکبختیم.»

این تعبیری است که رازی از خرد می‌کند البته این مسئلهٔ خرد و سنت در آن زمان مسئلهٔ روز بود و تمام آن چیزهایی را که رازی در اینجا به خرد نسبت می‌دهد دانشمندانی که در آن زمان متکی به

حدیث و کلام بودند نسبت به وحی می‌دادند. البته مسائل دیگری نیز در کتاب *طب روحانی* رازی هست که رازی در آنها عقاید خاص خود را ابراز داشته است ــ از آن جمله مسئلهٔ اعتدال و مسئلهٔ لذت و الم. رازی از لذت تحلیل خاصی کرده است که دانشمندان اسلامی مخالف با او بودند. او با تعریفی که از برای لذت کرده مسائل زندگی و کیفیت برخورداری از زندگی را توجیه نموده و همچنین او در مسئلهٔ نفس عقیدهٔ خاصی دارد که مورد مخالفت دانشمندانی همچون حمیدالدین کرمانی قرار گرفته است.

او فصلی از همین کتاب را دربارهٔ عشق قرار داده و در آغاز آن چنین گوید: «مردان والاهمت و بزرگ نفس این بلیه از طبایع و غرایزشان دور است؛ زیرا، برای این گونه مردمان چیزی سخت‌تر از خضوع و خشوع و اظهار احتیاج و نیاز نیست. آنان وقتی می‌اندیشند که عشاق دچار این گونه سرگشتگیها باید بشوند از این ورطه خود را بر کنار می‌دارند و اگر هم بدان مبتلا گردند می‌کوشند که بردبار باشند تا آنکه هوا ازدلشان به در رود و همچنین است حال آنان که گرفتار کارهای مهم و مشاغل ضروری دنیوی یا دینی هستند. اما، مردان مخنث و زن صفت و فارغ‌البال و نعمت پرورد، آنان که جز ارضای امیال و اطفای شهوات هدفی دیگر در دنیا ندارند و نرسیدن به آن را اندوه و بدبختی به شمار می‌آورند، از این بلیه به آسانی نمی‌رهند، بر خصوص اگر بیشتر به داستانها و روایات عشقی نظرافکنند و گوش به آهنگهای خوش و الحان نیکو فرادهند».

من بسیار متأسف هستم از اینکه وقت من نه تنها تمام شد بلکه بیشتر از آنچه می‌باید صحبت بکنم، صحبت کردم. من می‌خواستم دربارهٔ کتاب *طب روحانی* رازی به تفصیل بحث کنم و افکار اخلاقی آن فیلسوف را تحلیل نمایم؛ متأسفانه وقتی باقی نمانده امیدوار هستم که فرصتی پیش آید که سخنان خود را دربارهٔ *طب روحانی* رازی به پایان رسانم و کتابهای *سیرت فلسفی* و *علم الهی* و *لذت* و *هیولا* و *زمان و مکان* او را که حاوی مهم‌ترین افکار فلسفی و عقاید جهان‌شناسی رازی است مورد تحلیل قرار دهم.

از خانمها و آقایانی که تحمل استماع سخنرانی ناچیز حقیر را فرمودند سپاسگزاری می‌کنم و از اینکه بیشتر از آنچه وقت تعیین شده بود صحبت کردم عذر می‌خواهم.

۱۰

کتاب رازی دربارهٔ «گلِ خوردن»
یا
«گلِ نیشابوری»

رازی و «*الطین النیشابوری*»

در چند فرسنگی تهران، پایتخت ایران، آثار و خرابه‌های شـهری کهـن وجـود دارد که به نام «ری» خوانده می‌شده است. این شهر چه پیش از اسـلام و چـه پس از اسـلام مرکز تمدن و فـرهنگ و دانش بوده[1] و دانشمندانی که از این شهر برخاسته‌اند به نام «رازی» خوانده می‌شدند[2]. از مهم‌ترین دانشمندان این سرزمین کهن پزشك و فیلسوف معروف محمد بن زکریای رازی است که در غرب او را «رازز» می‌خواندند[3]. او در سال ۲۵۱ (۸٦۵ م.) قدم به این جهـان نهـاد و در سـال ۳۲۰ (۹۳۲ م.) رخت از این دنیا بربسـت[4] و در همین مدت کوتاه زندگی خـود توانسـت آثار ارزنده‌ای در طـب و فلسفه و ریاضیات و نجوم و الهیات به جهـان علمی زمان خـود عرضـــه دارد. شـــهرت علمی رازی به‌زودی از مرز و محدودهٔ دنیای اسلامی گذشـــت و در قـــرن سـیزدهم و چهـــاردهم میلادی آثار گرانبهای او به زبان لاتین و سپس، به سایر زبانهای اروپایی ترجمه گردید و مورد استفادهٔ اهل علم و دانش‌پژوهان قرار گرفت[5] و برخـی از کتابهـای او حتی تا نیمهٔ دوم قـــرن شـــانزدهم میلادی در

---

۱. برای آگاهی از سوابق تاریخی و علمی این شهر رجـــوع شـــود به *ری باســتان*، دکتر حســین کریمان، ج ۱، ۱۳٤۵، ج ۲، ۱۳٤۹.

۲. مانند محدث شیعی، ابن بابویه رازی متوفا به سال ۳۸۱ و متکلم اشعری، فخرالدین رازی متوفا به سـال ٦۰٦ و داعی اسماعیلی، ابوحاتم رازی متوفا به سال ۳۲۸ و دیگران.

۳. گاهی هم او را الوباتر (Alaubator) خوانده‌اند رجوع شود به:

Campbell, D. *Arabian Medicine and its Influence on the Middle Ages*, Vol. 1, p. 65.

٤. بیشتر مآخذ تاریخ وفات او را ۳۱۳ نوشته‌اند ولی به قرینهٔ زمان مباحثه‌ای که با ابوحاتم رازی کرده برخی حدس زده‌اند که تاریخ وفات او ۳۲۰ باشد.

۵. کتاب *حاوی* او در سال ۱۲۷۹ م. تحت عنوان لاتینی ***Continens*** به زبان لاتین ترجمه شد و در سال ۱٤۸٦ ←

دانشکده‌های پزشکی معروف اروپا تدریس می‌شد.[6] نویسنده در این گفتار خود نمی‌خواهد به شرح احوال و آثار و افکار رازی بپردازد؛ زیرا، در این باره کتابها و مقالات فراوان وجود دارد که مقام جهانی او را در علم پزشکی آشکار می‌سازد.[7]

تا قرن بیستم، رازی در دنیای علم به عنوان طبیبی چیره دست که توانسته میراث علمی گذشتگان را به طور منظم و قابل استفاده در دسترس جویندگان دانش قرار دهد معرفی شده بود؛ ولی، افکار فلسفی و اخلاقی او کمتر مورد توجه قرار گرفته بود. در این قرن دانشمندانی مانند دی‌بور[8] و کراوس[9] و پینس[10] و بدوی[11] افکار فلسفی و اخلاقی او را مورد بحث و تحلیل قرار دادند و او را به عنوان فیلسوف به جهان معرفی کردند. نویسندهٔ این گفتار نیز در همین راه گام نهاد و آثار فلسفی و اخلاقی رازی را مورد تحلیل علمی قرار داد و نیز آگاهیهایی دربارهٔ آثار گمشده و ناشناختهٔ

م. برای نخستین بار چاپ گردید و سپس، در سالهای ۱۵۰۵ م. و ۱۵۰٦ م. و ۱۵۰۹ م. و ۱۵٤۲ م. در ونیز تجدید چاپ شد. کتاب *طب منصوری* او در سال ۱٤۸۱ م. تحت عنوان ***Liber Almansoris*** به زبان لاتینی ترجمه شد و در سالهای ۱٤۸٤ م. و ۱٤۹۲ م. و ۱٤۹۳ م. و ۱٤۹۷ م. و ۱۵۰۱ م. و ۱۵۱۰ م. و ۱۵۱۹ م. در ونیز و در ۱۵۳۳ م. و ۱۵٤٤ م. و ۱۵۵۱ م. در بازل سویس و در ۱٦٤۱ م. و ۱٦۷٤ م. در الم چاپ شده است.

ترجمهٔ لاتینی کتاب *الجدری والحصبة (آبله و سرخك)* او در ۱٤۹۸ م. و ۱۵۵۵ م. در ونیز و در ۱۵۲۹ م. و ۱۵٤٤ م. در بازل و در ۱۵٤۹ م. در استراسبورك و در ۱۷٤۹ م. در لندن و در ۱۷۸۱ م. در گوتینگن چاپ شد. ترجمهٔ یونانی آن در ۱۵٤۸ م. در پاریس و ترجمهٔ انگلیسی آن در ۱۷٤۷ م. در لندن و ترجمهٔ فرانسوی آن در ۱۷٦۲ م. در پاریس منتشر گشت. مآخذ آگاهیهای فوق در صفحه‌های ۵۷ و ٦٤ و ٦۹ و ۷۰ کتاب *فیلسوف ری محمد بن زکریای رازی*، تألیف نگارنده آمده است.

٦. از جمله، کتاب *حاوی* یکی از نُه کتابی بود که کتابخانهٔ دانشکدهٔ پزشکی پاریس را در سال ۱۳۹۵ م. تشکیل می‌داد و نیز مقالهٔ نهم کتاب *منصوری* او تا پایان قرن پانزدهم جزوی از برنامهٔ دروس دانشگاه توبینگن آلمان محسوب می‌شد و رئیس دانشکدهٔ مون پلیهٔ فرانسه در سال ۱۵۵۸ م. هنوز درس خود را از روی این کتاب می‌داده است. رجوع شود به:

Elgood, C. *A Medical History of Persia and the Eastern Caliphate*, p. 208

۷. خوانندگان محترم می‌توانند به منابع کتاب *فیلسوف ری محمد بن زکریای رازی*، تألیف نگارنده رجوع کنند.

۸. دی‌بور مقاله‌ای تحت عنوان «طب روحانی رازی» نوشته که در مجلهٔ *آکادمی علوم هلند*، ۱۹۲۰ م.، صص ۱-۱۷ چاپ شده است.

۹. کراوس در سال ۱۹۳۵ م. *السیرةالفلسفیهٔ رازی* را به زبان فرانسه ترجمه و با مقدمه‌ای در مجلهٔ *اورینتالیا*، ←

---

۱۰. پینس در کتاب خود دربارهٔ *اتمیسم در اسلام* که در سال ۱۹۳٦ م. در برلن منتشر شد افکار جهان‌شناسی ←

← 11. Badavi, A. "Muhmmad Ibn Zakariya - Al razi", Chapter XXII, Sharif M.M. ed. vol.

او به دست آورد و نتیجهٔ کوشش خود را در کتابی تحت عنوان *فیلسوف ری، محمد بن زکریای رازی* گنجانید و آن را به اهل علم و دانش عرضه داشت[۱۲]. در این کتاب، هرچند بیشتر توجه به مسائل فلسفی و اخلاقی و جهان‌شناسی رازی بوده ولی گاه گاه، برخی از مسائل که مربوط به دانش پزشکی می‌شده به طور اجمال مورد بحث قرار گرفته است. اکنون در این گفتار، او می‌خواهد یکی از آن مسائل را با تفصیل بیشتری مورد بحث علمی قرار دهد. این مسئله مربوط می‌شود به کتابی که رازی دربارهٔ گلِ نیشابوری یا گِل خراسانی که دارای خاصیت طبی بوده تألیف کرده است، ولی دانشمندان چنان که اشاره خواهد شد توجه به عنوان حقیقی آن کتاب نکرده‌اند.

کهن‌ترین ماخذی که در آن صورت آثار رازی یاد شده کتاب فهرست ابن ندیم است که در سال ۳۳۷ (۹۸۷ م.) تألیف گردیده است. در این صورت، کتابی از او با این عنوان یاد شده است: *کتاب فی‌ان‌الطین المنتقل به فیه منافع*[۱۳]. بیارد داج که *فهرست* ابن ندیم را به انگلیسی ترجمه کرده در ترجمه این عنوان چنین آورده است:

One section; that clay in which one is immersed is beneficial [۱۴].

→ شمارهٔ ٤، تحت عنوان "Raziana I" به چاپ رسانید و هموقسمتی از کتاب *اعلام النبوة* که مناظرهٔ رازی و همشهری او ابوحاتم رازی است در سال ۱۹۳٦م. درهمان‌مجله، شمارهٔ ٥، تحت عنوان "Raziana II" منتشر ساخت و نیز در همین سال، *رسالة ابی‌ریحان فی فهرست کتب الرازی* بیرونی را در پاریس و در سال ۱۹۳۹ م. مجموعهٔ آثار فلسفی و اخلاقی رازی را تحت عنوان *رسائل فلسفیة* در قاهره به طبع درآورد.

→ رازی را مورد تحلیل علمی قرارداد. این کتاب در سال ۱۳٦٥ به وسیلهٔ محمد عبدالهادی ابوریده تحت عنوان *مذهب الذرة عندالمسلمین و علاقتها بمذاهب الیونان و الهند* از آلمانی به عربی ترجمه شد. پینس مقالات متعددی دربارهٔ افکار فلسفی رازی نوشته از جمله مقالهٔ «برخی از مشکلات فلسفهٔ اسلامی»، به زبان انگلیسی، در مجلهٔ فرهنگ *اسلامی*، ژانویهٔ ۱۹۲۷ م.، صص ٦٦-۸۰ و مقالهٔ «انتقاد رازی بر جالینوس» به زبان فرانسه در مجموعهٔ *مقالات آکادمی تاریخ علوم* هفتمین کنگرهٔ بین‌المللی تاریخ علوم، صص ٤۸۰-٤۸۷ و مقالهٔ «یادداشتهایی دربارهٔ ابوبکر رازی» به زبان فرانسه در مجموعهٔ *مطالعات تازه دربارهٔ اوحدالزمان ابوالبرکات بغدادی*، ۱۹٥٥ م. صص ٥٤-٦۱، و نیز مادهٔ «رازی» را در دائرةالمعارف اسلام با همکاری پل کراوس تدوین کرده است.

1, pp. 434-449 ff. →

---

۱۲. این کتاب در سال ۱۳٤۹ به وسیلهٔ انجمن آثار ملی چاپ شده است.

۱۳. *الفهرست* ابن الندیم، چاپ فلوگل، ص ۳۰۰، چاپ رضا تجدد، ص ۳٥۸ و همچنین ترجمهٔ فارسی رضا تجدد، ص ٥۳۲.

14. Dodge, Bayard, *The Fihrist of al-Nadim, A Tenth Century Survey of Muslim Culture*, vol. 2, p. 704.

پس از او ابوریحان بیرونی، متوفا به سال ٤٤٠ (١٠٤٨ م.)، در رسالهٔ خود که در آن صورتی از آثار رازی را آورده، از کتاب نامبرده با چنین عنوان یاد کرده است *فی ان‌للطین المنتقل به منافع*[۱۵]. یولیوس روسکا که صورت آثار رازی را از فهرست بیرونی به آلمانی ترجمه کرده در ترجمهٔ عنوان کتاب رازی چنین نوشته است:

Daruber, dass in dem von ihm (sc. Galen) eingefuhrten Ton nutzliche Eigenschaften enthalten sind[۱٦].

پس از ابوریحان، قفطی متوفا به سال ٦٤٦ (١٢٤٨ م.) آثار رازی را از روی فهرست ابن ندیم نقل کرده و عیناً نام کتاب را با همان عنوان آورده است[۱۷].

پس از قفطی، ابن ابی اصیبعه، متوفا به سال ٦٦٨ (١٢٦٩ م.)، صورت آثار رازی را فزون‌تر از آنچه گذشتگان یاد کرده بودند یاد کرده و کتاب مورد بحث را با این عنوان ذکر کرده است: *مقالة فی‌ان‌الطین المنتقل به فیه منافع الفها لابی حازم القاضی*[۱۸].

رانکینگ که نام کتابهای رازی را از صورت ابن ابی اصیبعه به زبان لاتین ترجمه کرده از کتاب مورد گفتگو چنین یاد می‌کند:

Dissertatio quod lutum translatum contineat utilitates[۱۹].

آقای دکتر محمود نجم‌آبادی در هر دو کتاب خود عنوان کتاب رازی را بدین گونه به فارسی ترجمه کرده‌اند: *این کتاب در منافع انتقال گِل که از جایی به جایی دیگر به عمل آید می‌باشد*[۲۰].

چنان که مشاهده می‌شود دانشمندان نامبرده کلمهٔ «منتقل» را از نَقل گرفته‌اند که به معنی از جایی به جایی بردن است و روسکا هم که در این معنی شك داشته احتمال داده که از نَقل به معنی روایت کردن آمده و پنداشته که مقصود گِلی است که از جالینوس نقل و روایت گردیده است.

آنچه نخست به نظر می‌آید این است که تفسیری که دانشمندان نامبرده از عنوان کتاب رازی کرده‌اند مفهوم متناسبی ندارد و از جهتی دیگر «به» که پس از کلمهٔ «المنتقل» آمده معنی نمی‌دهد؛ پس، حتماً این کلمه باید صورتی تحریف شده از کلمهٔ دیگر باشد و همین هم هست. یعنی، صورت درست کلمه «المنتقل» است از نُقل و کتاب رازی دربارهٔ گِلی است که آن را به صورت نُقل

۱۵. *رسالة فی فهرست کتب الرازی*، بیرونی، ص ۹.
۱٦. روسکا *«بیرونی به عنوان منبعی برای زندگی رازی»*، *ایزیس*، ج ۵، ص ۳۷.
۱۷. *تاریخ الحکماء*، القفطی، ص ۲۷٤.
۱۸. *عیون‌الانباء فی طبقات الاطباء*، ابن ابی اصیبعه، ص ٤۲۲.
۱۹. رانکینگ، «زندگی و آثار رازی»، *گزارش هفدهمین کنگرهٔ بین‌المللی طب*، لندن، ۱۹۱۳ م. ص ۲۵۰.
۲۰. *شرح حال و مقام محمد بن زکریای رازی*، ص ۱۹۹؛ *مؤلفات و مصنفات ابوبکر محمد بن زکریای رازی*، ص ۱۲٤.

می‌ساختند و در پاره‌ای از بیماریها آن را به کار می‌بردند. پس باید عنوان کتاب بدین نحو اصلاح گردد: *فی ان للطین المتنقل به منافع*. برای اثبات اینکه عنوان درست کتاب رازی به همین نحو است که ما یاد کردیم می‌توان دلایل و شواهد زیر را بیان کرد:

الف. ابن سمجون که در اواخر قرن چهارم هجری حیات داشته است[۲۱] در کتاب *الادویة المفردة* خود در ذیل *طین الاکل* (گِل خوردنی) از قول رازی نقل می‌کند که گفته است. «هوالطین المتنقل به النیشابوری» و سپس می‌گوید که این گل را به صورت قرصها و پرنده‌ها و شکلهای دیگری درمی‌آوردند و برخی آن را در مشك و کافور یا چیزهای خوشبوی دیگر می‌نهادند و آن را نقل شراب[۲۲] می‌ساختند و این موجب طیب نکهت و باعث آرامش جوشش معده می‌گردید[۲۳].

ب. ابو منصور ثعالبی نیشابوری، متوفا به سال ٤۲۹ (۱۰۳۷ م.) در *ثمار القلوب* خود در ذیل طین نیشابور (گِل نیشابور) می‌گوید: آن گل خوردنی (طین الاکل) است که مانند آن در روی زمین یافت نمی‌شود و آن را به بلاد دور و نزدیك حمل می‌کنند و به رسم تحفه به شاهان بزرگ تقدیم می‌دارند و گاهی رطلی از آن به یك دینار فروخته می‌شود و محمد بن زکریا گفتاری در منافع این گل دارد و کتابی دربارهٔ آن تألیف کرده است و ابوطالب مامونی در توصیف آن چنین گفته است:

جدلی من النقل بذاك الذی　　منه خلقنا والیه نصیر
ذاك الذی یحسب فی شکله　　احجار کافور علیها عبیر[۲٤]

---

۲۱. ابن ابی اصیبعه می‌گوید که ابوبکر حامد بن سمجون فاضل در صناعت طب و متمیز در قوای ادویهٔ مفرده است و کتاب او در *ادویهٔ مفرده* مشهور به جودت است و ابویحیی یسع بن عیسی در کتاب *المغرب عن محاسن اهل المغرب* گفته است که ابن سمجون این کتاب را در روزگار منصور حاجب محمد بن ابی عامر نوشته است. سپس، ابن ابی‌اصیبعه می‌گوید که وفات محمد بن ابی عامر در سنهٔ ۳۹۲ اتفاق افتاده است. *عیون الانباء*، ص ۵۰۰. برای آگاهی بیشتر از ابن سمجون رجوع شود به:

Kahle, Paul, "Ibn Samagund sein Drogenbuch, Ein Kapitel aus den Angangen der Arabischen Medizin", *Documenta Islamica Inedita*,J.W.Berlin,1952,pp. 25-45.

۲۲. در *لسان العرب* ابن منظور آمده: «النقل مایتنقل به علی الشراب». مولانا گوید:

از عشق خورید باده و نقل　　گر مقبل و گر حلال خوارید

دیوان شمس، چاپ فروزانفر، جزء ۲، ص ۱۰۵.

۲۳. ابن سمجون، *جامع الادویة المفردة*، ج ۳، ص ۳۳۷.

۲٤. *ثمار القلوب فی المضاف و المنسوب*، ثعالبی، ص ۵۳۹؛ *لطائف المعارف*، ثعالبی، ص ۱۹۲. در *یتیمة الدهر* ثعالبی، ج ٤، ص ۱۸۷، در ذیل شرح حال ابوطالب مامونی این دو بیت به غلط چنین آمده است: «وله فی طین الاکل

علام نقکم بالذی　　منه خلقنا والیه نصیر (؟)
ذاك الذی یحسب فی شکله　　قطاع کافور علیها عبیر»

ج. نویری، متوفا به سال ۷۳۳ (۱۳۳۲م.)، در *نهایةالارب* خود هنگام یاد کردن از نیشابور و مختصات آن می‌گوید که از عمروبن لیث صفار نقل شده است که می‌گفت: «چگونه مقاتله نکنم برای شهری که گیاه آن ریواس و خاك آن نقل و سنگ آن فیروزه است؟» سپس نویری توضیح می‌دهد که مراد عمر و بن لیث از جملهٔ «خاك آن نقل است» گِل خوردنی است که مانند آن بر روی زمین یافت نمی‌شود. دنبالهٔ سخن نویری همانند سخن ثعالبی می‌باشد[۲۵].

در کتابهای پزشکی و داروشناسی گاهی از گل نیشابوری تعبیر به گل خراسانی شده است. برای نمونه، موارد زیر را که در آن برخی از خاصیتهای آن ذکر شده یاد می‌کنیم: ابن بطلان متوفا به سال ٤٥٦ (١٠٦٣ م.) در کتاب *تقویم الصحهٔ* خود در ذیل گل خراسانی گوید: «گل مختار است. از پس طعام، هضم را و فم معده را، خصوصاً از پس طعامهای چرب و شیرین، و نشف رطوبات از معده کند و از یك درم تا یك مثقال به کار آید. چه، اگر بیش از این خورد روی زرد کند و سده آرد و تن سست گرداند[٢٦]». ابن جزله، متوفا به سال ٤٩٣ (١٠٩٩ م.)، در کتاب *منهاج البیان فیما یستعمله الانسان* خود در ذیل طین خراسانی چنین گوید: «آن گل خوردن است و سرد و خشك است و گفته شده است که گرم است به جهت شوری آن، و این گل فم معده را استوار می‌گرداند و وخامت طعام را از بین می‌برد و نیز آن را خاصیتی است در جلوگیری از قی، برای رطوبت معده نیز سودمند است[۲۷]».

ابن حشا در کتابی که دربارهٔ لغات طبی کتاب *المنصوری* نوشته در ذیل طین خرسانی (خراسانی) گوید نوعی از گلهای خوردنی است که در مغرب نیست[۲۸].

بنابراین، معلوم شد که گلی را که رازی دربارهٔ آن کتابی نوشته در خراسان و در شهر نیشابور بوده است. خوشبختانه برخی از مآخذ جغرافیایی این موضوع را تأیید می‌کنند. مقدسی در *احسن‌التقاسیم* هنگام یاد کردن معادن خراسان می‌گوید: «در نیشابور، در روستای ریوند معدن فیروزه و در روستای... معدن شبه و در روستای بیهق معدن رخام و در طوس برام و در زوزن گل خوردنی (طین الاکل) و در روستای... گِل مهر شده (طین‌الختم)»[۲۹]. ابن رسته در *الاعلاق النفیسه* گوید: «از طرف قاین به اندازهٔ دو روز راه که به نیشابور نزدیك شویم گِل نجاحی (الطین النجاحی) که به آفاق

---

۲۵. *نهایةالارب*، نویری، ج ۱، ص ٣٦٣. قزوینی، متوفا به سال ۱۲۸۳، در *آثار البلاد*، ص ٤٧٣، در ذیل نیشابور مطلب فوق را نقل کرده ولی به جای «النقل» اشتباهاً «البقل» دیده می‌شود.

٢٦. *تقویم الصحة* ابن بطلان، ترجمهٔ فارسی، ص ۱۲۲.

۲۷. *منهاج‌البیان*، ابن جزله، ذیل «طین خراسانی».

۲۸. *مفیدالعلوم* و *مبیدالهموم* ابن الحشاء، ذیل «طین خراسانی».

۲۹. *احسن التقاسیم فی معرفة الاقالیم*، مقدسی، ص ۳۳۱.

حمل می‌شود مشاهده می‌گردد»[۳۰]. به کار بردن کلمهٔ نجاحی برای گل خوردنی نیز در برخی از مآخذ به چشم می‌خورد. از جمله، میدانی در کتاب *السامی فی الاسامی*، کلمهٔ النجاحی را به گِل خوردنی تفسیر می‌کند[۳۱] و «حب النجاح» نیز در *فردوس الحکمة* علی بن ربن طبری دیده می‌شود[۳۲].

دربارهٔ خاصیت گل خراسانی مؤلفان کتب داروشناسی، مانند ابن سمجون[۳۳] و غافقی[۳۴] و ابن بیطار، فقرات کوتاهی از *رسالهٔ رازی در باب طین متنقل* نقل کرده و سپس، از کتاب *دفع مضارالاغذیهٔ* او توضیح بیشتری را دربارهٔ آن گل آورده‌اند[۳۵] که در اینجا نقل می‌گردد:

«طین خراسانی، خوردن آن حالت قی و استفراغ را بهبود می‌بخشد و چون بعد از غذا کمی از آن بخورند جلو ناسازگاری بعضی غذاهای شیرین و چرب را می‌گیرد؛ خاصه، اگر آن را در اشنان و گل‌سرخ و سعد اذخر و کبابه و قاقله پرورده باشند. این گل به خصوص خاصیت تولید سده و تشکیل سنگ در کلیه را ندارد؛ در صورتی که این خاصیت در سایر گلها موجود است. کسانی که مجاری کبدشان تنگ و اشخاصی که در کلیهٔ آنها سنگ تولید می‌شود، و آن بیشتر در افرادی است که دارای بدنی نحیف و لاغر و گندم‌گون زرد رو یا سبزه باشند، باید از خوردن گل احتراز نمایند و چون با شروع خوردن آن اشتهای ایشان نقصان یافته و رنگشان به زردی گراید باید فوراً خوردنش را موقوف کنند، به خصوص اگر همهٔ علایم با هم باشد»[۳۶].

---

۳۰. *الاعلاق النفیسه*، ابن رسته، ص ۳۷۳.

۳۱. *السامی فی الاسامی*، میدانی، ص ٤٨٠.

۳۲. *فردوس الحکمة*، علی بن ربن طبری، ص ۵۵۹.

۳۳. *جامع‌الادویة المفردة*، ابن سمجون، ج ۳، صص ۳۳۷-۳۳۸.

۳٤. *مفردات الادویة*، غافقی، نسخهٔ خطی کتابخانه اسلر دانشگاه مك‌گیل کانادا، شمارهٔ ۷۵۰۸، ص ۲۲٤. ابو جعفر احمد بن محمد بن خلید الغافقی، متوفا به سال ٥٦٠، از دانشمندان معروف داروشناسی است. ابن ابی‌اصیبعه دربارهٔ او می‌گوید: «او داناترین کس به قوای ادویهٔ مفرده بود... و کتاب او در ادویهٔ مفرده در خوبی بی‌نظیر است». *عیون‌الانباء*، ص ۵۰۰. برگزیدهٔ کتاب *مفردات الادویة* غافقی به وسیلهٔ ابوالفرج غریغورس، معروف به ابن العبری، متوفا به سال ٦٨٤، نگارش یافته و قسمتی از آن به وسیلهٔ ماکس مایرهوف و صبحی در سال ۱۹۳۸، در قاهره، تحت عنوان زیر چاپ شده است:

The Abridged Version of the Book of simple Drugs of Ah. **ibn Muhal. Gafqi**

۳۵. *الجامع لمفردات الادویة و الاغذیة*، ابن ابیطار، ج ۳،ص ۱۱۳. ضیاءالدین عبدالله بن احمد اندلسی مالقی، معروف به ابن ابیطار، متوفا به سال ٦٤٦، از داروشناسان و گیاهشناسان معروف اسلامی است. ابن ابی اصیبعه می‌گوید: «من تفسیر *اسماء الادویة* دیوسقوریدس را نزد او قرائت کردم و او را نیکو فهم و بسیار علم یافتم و کتابهای این فن از قبیل آثار دیوسقوریدس و جالینوس و غافقی نزد او گردآوری شده بود.» *عیون‌الانباء*، ص ٦٠١.

۳٦. دفع *مضار الاغذیة*، رازی، ترجمهٔ سید عبدالعلی علوی نایینی، تحت عنوان *بهداشت غذایی*، ص ۱۸۰. متن ←

در باب اینکه افـراط در خـوردن این گل موجب زردی روی می‌شود پیش از این هم از کتاب *تقویم الحصة* ابن بطلان عبارتی نقل گردید و شواهد دیگری نیز آن را تأیید می‌کند.

خواجه نظام‌الملك در *سیر الملوك* خود گوید: «چنین گویند که سلطان محمود غازی را روی نیکو نبود؛ کشیده روی بوده و خشك و دراز گردن و بلند بینی و کوسـه بود، و به سـبب آنکـه پیوسـته گل خوردی زرد روی بودی»[۳۷].

حکیم ناصرخسرو قصیده‌ای در لغز قلم دارد که با این مطلع آغاز می‌کند:

آن زرد تن لاغر گل خوار سیه‌سار — زردست و نزارست و چنین باشد گل خوار[۳۸]

و نیز سنایی غزنوی در کتاب *حدیقة‌الحقیقة* گوید:

خور اینجا گلست از و بـرگرد — کانکه گل خورد روش باشد زرد[۳۹]

نه تنها در کتابهای پزشکی و داروشناسی سـخن از گل‌خـواری به میان آمده، بلکـه در کتابهـای دیگر نیز جسته و گریخته اشاراتی به گل خوردن دیده می‌شود. از جمله ، قاضی نعمان مغربی، متوفا به سال ۳٦۳، در کتاب *دعائم الاسلام* حدیثی بدین مضمون از پیغمبر نقل می‌کند: «خـداوند آدم را از طین خلق کرده و خوردن آن را بر فرزندان او حرام کرده و کسی که طین بخـورد بر کشـتن خـود یاری کرده است و هر که آن را بخورد و بمیرد من بر او نماز نمی‌گزارم. و از جعفـر بن محمد روایت شده که خوردن طین موجب نفاق می‌گردد»[٤٠]. و سنایی نیز در حدیقه داستان زیر را به نظم کشـیده است:

بود در شهر بلخ بقالی — بی‌کران داشت در دکان مالی
زاهل حرفت فراشته گردن — چابك اندر معاملت کردن
هم شکر داشت هم گل خوردن — عسل و خردل و خل اندر دن
ابلهی رفت تا شکر بخرد — چون که بخرید سوی خانه برد
مرد بقال را بداد درم — گفت شکر مرا بده به کرم
برد بقال دست زی میزان — تا دهد شکر و برد فرمان
در ترازو ندید صدگان سنگ — گشت دلتنگ از آن و کرد آهنگ

← عربی این کتاب در سال ۱۳۰۵ در قاهره به چاپ رسیده است. برای خـاصیت گل نیشـابوری نیز رجـوع شـــود به *هدایةالمتعلمین*، صص ۲۷۷-۳۸۹.

۳۷. *سیر الملوك*، خواجه نظام‌الملك، ص ٦۰.

۳۸. *دیوان*، ناصرخسرو، ص ١٦۰.

۳۹. *حدیقةالحقیقة*. سنایی، ص ۳٤١؛ آقای رواقی این شاهد و شاهد بعدی را به دست آوردند.

٤۰. *دعائم الاسلام*، نعمان بن حیون مغربی، ج ۲، ص ١٤٨.

مرد بقال در ترازوی خویش — سنگ صدگان نهاد از کم و بیش
کرد از گل ترازو را پاسنگ — تا شکر بدهدش مقابل سنگ
مرد ابله مگر که گل خوردی — تن و جان را فدای گل کردی
از ترازو گلك همی دزدید — مرد بقال نرم می‌خندید
گفت مسکین خبر نمی‌دارد — کاین زیان است و سود پندارد
هرچه گل کم کند همی زین سر — شکرش کم شود سری دیگر
مردمان جهان همه زین سان — گشته از بهر سود جفت زیان
خویشتن را به باد برداده — آن جهان را بدین جهان داده[41]

اکنون، پرسشی پیش می‌آید و آن اینکه آیا اینك اثر و نشانه‌ای از گل نیشابوری یا گل خراسانی باقی مانده است یا نه. پاسخ این پرسش چندان روشن نیست. نویسندهٔ این گفتار با برخی از پزشکان موضوع را در میان گذاشته و بیشتر آنان اظهار بی‌اطلاعی کرده‌اند. فقط آقای دکتر نادر شرقی یادآور داستانی شدند که می‌توان به طور ابهام آن را با گل نیشابوری مرتبط ساخت. ایشان داستان را بدین‌گونه نقل کرده‌اند:

«پیش از جنگ جهانی دوم که برای جلوگیری از وبا در شرق خراسان ماموریت داشتم، در صالح‌آباد (زورآباد) به یك افسر ژاندارمری برخورد کردم که برای ضد ترشی معده گرد لیمویی رنگی را با جوز هندی مخلوط کرده و به‌صورت حبهای درشتی درمی‌آورد و می‌خورد و ازآثار شگفت آن خیلی تعریف و توصیف می‌کرد و چند نفر دیگر هم نظریات او را تأیید کردند. از قراری که می‌گفت عطاری در بازار مشهد این گِل را می‌فروشد و کسی جز آن عطار از محل آن اطلاعی ندارد. بنده به وسیلهٔ افسر نامبرده مقداری از آن گل را تهیه کردم و به تهران آوردم و مورد تجزیه قرار دادم، مقداری کربنات دومنیزی و مقدار زیادی آلومینات‌منیزی و مقداری هم‌ناخالصیهای دیگر در برداشت. کربنات دو منیزی غیر از خاصیت ضد اسیدی، به علت تصاعد گاز کربنیك ضد استفراغ است و آلومینات منیزی بهترین داروی ضد اسید امروزی است که به صورت تامپن پهاش معده را یکسان نگه‌می‌دارد و نفخ و ترشی معده رااز‌بین می‌برد وداروی معروف ریوپان جز آلومینات‌دومنیزی چیز

---

۴۱. *حدیقةالحقیقه*، سنایی، ص ۴۸۱. در کتاب *هدایةالمتعلمین* اخوینی، ص ۳۷۴، فصلی تحت عنوان «فی شهوةالطین» آمده و در آن فصل دربارهٔ کسانی که میل به خوردن گل می‌کنند بحث شده است. در آغاز این فصل چنین آمده: «این بیماری دوگونه بود، یك گونه زنان آبستن را بود چون حیض ایشان بسته شود...» و این مورد در ادب فارسی نیز انعکاس یافته است. خاقانی گوید: «آبستنی نماید که گل خورد». *منشات*، ص ۵ و سنایی در حدیقه، ص ۷۰۶ گوید:

از دل آبستن است خامهٔ من — زان همی گل خورد چو آبستن

دیگری نیست که امروزه به عنوان بهترین ضد اسید شناخته شده است و شرحی که به وسیلهٔ رازی داده شده مؤید تطابق گل نیشابور با گلی است که این جانب فرمول آن را معروض داشته‌ام و حتی افسر نامبرده که از شاگرد عطار دربارهٔ محل این گل سؤال کرده بود، شاگرد گفته بود که سالی یك بار حاجی به‌تنهایی به خواف می‌رود و یکی دو گونی گل می‌آورد که با شرحی که رازی داده از زوزن به دست می‌آید تطابق گل پیش گفته با گل نیشابور تأیید می‌شود»[۴۲].

از مهم‌ترین مآخذ کهن که در آنها بحث دربارهٔ انواع گلها و خاصیت آنها به میان آمده آثار دیوسقوریدس و جالینوس است. مسلمانان ترجمهٔ آثار این دو حکیم را در دست داشتند و اطلاعات خود را دربارهٔ انواع گلها از این دو[۴۳] و حکیمان دیگر کسب کردند. هم اکنون در کتابخانهٔ آستان قدس رضوی کتابی به نام *خواص الاشجار* از دیوسقریدس، ترجمهٔ مهران بن منصور بن مهران، نگهداری می‌شود که در آن از «طین فضی» و «طین قیمولیا» و طینی که از «میلوس» به دست می‌آید و «طین کرم» یاد کرده است[۴۴]. در کتابخانهٔ ملی پاریس ترجمهٔ کتاب *فی قوی الاغذیة* جالینوس موجود است که در آن از طین مختوم و طین قیمولیا و طین مصر و برخی طینهای دیگر یاد کرده است[۴۵].

دانشمندان اسلامی میراث علمی گذشتگان را با آنچه خود با کوشش وجهد به دست آورده بودند آمیختند و دربارهٔ انواع گلها و خاصیت آنها آگاهی بیشتری به دست آوردند. برای نمونه به ذکر نام برخی از آنان و همچنین نام گلهایی که یاد کرده‌اند اکتفا می‌کنیم و جویندگان می‌توانند برای تفصیل بیشتر و آگاهی از خاصیت و محل آن گلها به منابعی که یاد می‌شود مراجعه کنند.

۱. رازی: طین مختوم، طین قیمولیا، طین محرق، طینی که در دیوارهای اتون است، طین زمین سمنیه، طین شاموس، طین کرمی، طین اقریطس، طین لیموس، طین ارطوناس، طین ارمنی، طین رومی، طین لامی، طین جلا[۴۶].

۲. ابومنصور موفق‌الدین علی هروی: گل ارمنی، مختوم الملك، قبرسی، سابوسی، بحیره، مغره، حر، قیمولیا، جص، جبسین[۴۷].

---

۴۲. نقل از نامهٔ شمارهٔ ۳۷۳۰، مورخ ۱۳۵۱/۳/۲۹، سازمان مرکزی نظام پزشکی ایران به پیوست نامهٔ دکتر اقبال، استاد دانشگاه تهران.

۴۳. دیو سقوریدس در قرن اول و جالینوس در قرن دوم میلادی می‌زیسته‌اند. رجوع شود به:
Oxford Classical Dictionary.

۴۴. کتابخانهٔ مرکزی دانشگاه، میکروفیلم ۱۴۲۳، نسخهٔ عکسی ۳۵۲۰، ج ٦، صص ۱۵۵-۱۵٦.

۴۵. کتابخانهٔ ملی پاریس، خطی عربی شمارهٔ ۲۸۵۷، صص ۱۱٦-۱۱۷.

۴٦. *حاوی رازی*، ج ۲۱، صص ۱٦۳-۱۷۸.

۴۷. ***الابنیة عن حقایق الادویة***، **ابومنصور هروی، صص ۲۱۵-۲۱۹.**

۳. ابن سمجون: طین مصری، طین کیوس، طین کرمی، طین جزیره قریطس، طین مختوم، طین ارمنی، طین ساموس، طین قیمولیا، طین حر، طین الاکل، طین اخضر، طین احمر، طین لمنوس، طین البحیره، طین رومی، طین حوزی، طین الحرحسب، طین نیشابوری[۴۸].

٤. ابن سینا: طین مختوم، طین ارمنی، طین شاموس، طین ماکول، طین بلدالمصطکی، طین اقریطش، طین قیمولیا، طین الکرم، طین المغره، طین الارض المزروعه، طین ساماعی[٤۹].

۵. ابوریحان بیرونی: طین مختوم، طین شامس، طین ارْمنی، طین خوزی، طین قبرسی، طین اقریطس، طین الکرم، طین حر[۵۰].

٦. غافقی: طین مختوم، طین ساموس، طین قیمولیاغی، طین الاکل، طین الحناقی، طین بلادقو، طین کرمی، طین ارمنی[۵۱].

۷. ابن میمون: طین ابلیز، طین احمر، طین اخضر، طین ارمنی، طین الاکل، طین الانجبار، طین حوا، طین خوزی، طین رومی، طین ساموس، طین قبرسی، طین قیمولیا، طین کوکب، طین مختوم، طین نیشابوری[۵۲].

ابن بیطار: طین مختوم، طین الارض، طین ساموس، طین جزیرةالمصطکی، طین قیمولیا، طین کرمی، طین نیشابوری، طین حر[۵۳].

معروف‌ترین این گلها در غرب، گل مختوم است که توصیف آن در آثار دانشمندان اسلامی نامبرده آمده و دانشمندان اروپایی نیز آن را طی مقالات مختلف به غرب معرفی کرده‌اند. معروف‌ترین این مقالات مقالهٔ سی. جی. اس. تامپسون است تحت عنوان:

"Terra Sigillata, A Famous Medicament of Ancient Times"

که در هفدهمین کنگرهٔ بین‌المللی طب (قسمت تاریخ طب) در سال ۱۹۱۳ م. در لندن به عنوان خطابهٔ علمی ایراد شده‌و در سال ۱۹۱۹ م. ضمن مجموعهٔ خطابه‌های کنگره چاپ شده‌است.[٥٤]

اکنون که متجاوز از نیم قرن از آن زمان می‌گذرد نویسندهٔ این گفتار خواسته است گلی را که در

---

٤۸. *جامع‌الادویة المفردة*، ابن سمجون، کتابخانهٔ مرکزی دانشگاه، میکروفیلم ١٤١۳، عکس ۲۰۹۸ کتابخانه مرکزی دانشگاه، ج ۳، صص ۳۱۹-۳۳۸.

٤۹. *قانون*، ابن سینا، ج ۱، صص ۳۲۸-۳۳۱.

۵۰. *الصیدنه*، بیرونی، نسخهٔ خطی کتابخانهٔ ١٤۹ کرسون لو(Kursunlu) ، ترکیه، کتابخانهٔ مرکزی دانشگاه تهران، فیلم شمارهٔ ۳٦۳، ج ۲، صص ۸۹-۹۰.

۵۱. *مفردات الادویة*، غافقی، صص ۲۲۲-۲۲۵.

۵۲. شرح *اسماء العقار*، ابن میمون، شماره‌های ۱۷۲، ۲۳۸ و ۲٤۹.

۵۳. *الجامع لمفردات الادویة و الاغذیة* ابن بیطار، ج ۳، صص ١٠٦-۱۱۳.

۵٤. دیو سقوریدس در ذیل کلمهٔ «لیمینا سفراخیس» می‌گوید: «وهوالطین المختوم هذه‌التربة تستخرج من مغارة ←

شرق وجود داشته و تاکنون به دانشمندان مغرب معرفی نشده در بیست و سومین کنگرهٔ بین‌المللی تاریخ طب، که نیز در لندن تشکیل شده، مورد بحث علمی قرار دهد و نیز عنوان درست کتاب رازی را که تاکنون بر دانشمندان پوشیده مانده است بر اهل علم آشکار سازد. امید است که با این اثر ناچیز توانسته باشد خدمتی به دانش پژوهان و دانشجویان علم شریف تاریخ پزشکی کرده باشد.

← راهبة تحت‌الارض شبیهة بالسرب و تخلط بدم عنزوالناس الذی هناك یطبعونها بخاتم فیه مثال عنز و یسمونها سفراخیس و معناه علامة الخاتم»، *فی هیولی علاج الطب*، نسخهٔ خطی کتابخانهٔ ملی پاریس، عربی ۲۸٤۹، ص ۱۲۳. جالینوس می‌گوید: «و قد یعوض عن‌الطین المختوم بالزمرد فی دفع مضار السموم و قطع‌الدم بل وجدافضل.» *فی قوی الاغذیة*، نسخهٔ خطی کتابخانهٔ ملی پاریس، ص ۱۱٦.

طین مختوم را به لاتینی terra sigillata یا terra lemria و به انگلیسی lemriar earth می‌گویند.

۱۱

درعلت زکام ابوزید بلخی در فصل بهار، هنگام بوییدن گل سرخ

زکام در هنگام شکفتن گل سرخ

ابوریحان بیرونی در رسالهٔ خود، ضمن یاد کردن کتابهای پزشکی رازی، از دو کتاب که تحت **شمارههای ۳۸ و ۳۹ آمده نام می‌برد: *فی النزلة الّتی کانت تعتری ابافید [وقت الورد] و فی العلة التی تحدث الورم و الزکام فی روؤس الناس [وقت الورد]*[1].**

پل کراوس که *رسالهٔ* بیرونی را تصحیح کرده، در زیر صفحه می‌گوید که چون ابن ابی اصیبعه رسالهٔ رازی را تحت عنوان *مقالة فی العلة التی من اجلها یعرض الزکام لابی زید البلخی فی فصل الربیع عند شمّه الورد*[2] آورده، کلمهٔ «ابافید» به «ابازید» باید اصلاح گردد و نیز تعبیر «وقت الورد» به هر دو عنوان اضافه شود.

رسالهٔ رازی از روی نسخه‌ای که در مجموعهٔ هانتینگتونیانوس[3]، به شمارهٔ ٤٦١، در آکسفورد موجود بوده به وسیلهٔ خانم دکتر فریدرون آر. هاو، پژوهشگر مؤسسهٔ تاریخ پزشکی بن، از بلاد آلمان، تصحیح و با مقدمه، یك بار در مجلهٔ *الابحاث*، شمارهٔ ٢٦، سال ۱۹۷۳ م. و بار دیگر، در مجلهٔ *تاریخ العلوم العربیة*، جلد ۱، شمارهٔ ۱، سال ۱۹۷۷ م. تحت عنوان **«تقریر الرازی حول الزکام المزمن عند تفتح الورد» چاپ شده است.**

در کتابخانهٔ ملی ملك، وابسته به آستان قدس رضوی، این رساله در ضمن مجموعهٔ شمارهٔ ٤٥٧٣ وجود دارد که اگر بار دیگر رساله نشر گردد باید با آن نسخه مقابله شود. خاصه، علاوه بر آنکه اضافاتی بر نسخهٔ آکسفورد دارد برخی از اغلاط نسخهٔ چاپ شده با آن اصلاح می‌گردد و

---

۱. *رساله*، ص ۹، چاپ تهران، ص ۸.

۲. *عیون الانباء*، ص ٤٢٥.

3.Codex Hantingtonianus.

گذشته از این، به دنبال آن رساله‌ای از قسطابن لوقا تحت عنوان *هذه فائدة ذکر قسطابن لوقا فی مقالته فی الاحتراس من النزلة* و ظاهراً برای خلیفه المتوکل نوشته شده که با این جمله آغاز می‌گردد: «انی اعرف ناساً کثیراً احدهم امیرالمؤمنین المتوکل علی الله اذا شمّوا الورد اصابهم الزکام».

ابوزید بلخی که رازی کتاب را برای درمان او نوشته و شهید بلخی که از رازی این خواهش را کرده، هر دو از معاصران محمد بن زکریای رازی بوده‌اند که ابن ندیم می‌گوید که رازی فلسفه را نزد ابوزید خوانده و نیز شهید بلخی عقیدهٔ خاص رازی را در مورد لذت رد و نقض کرده است.[٤] ارتباط میان بوییدن گل سرخ با زکام در ادب عربی و فارسی منعکس شده است مانند:

انا کالورد فیه راحة قوم ثمّ للاخرین فیه زکام[٥]
هرکجا این بهار و دی باشد بوی گل بی‌زکام کی باشد[٦]

---

٤. برای تفصیل احوال این دو رجوع شود به *فیلسوف ری، محمد بن زکریای رازی*، مهدی محقق، صص ١٤ و ٢٩.

٥. *بختیارنامه*، ص ١٢٢.

٦. *لغت‌نامهٔ دهخدا*، ذیل کلمهٔ «زکام».

پاسخ رازی به شهید بلخی

به‌نام خداوند بخشندهٔ بخشاینده

شهید بن حسین بلخی طی نامه‌ای از محمد بن زکریای رازی از سبب بیماری ابوزید احمد بن سهل بلخی سؤال کرد و رازی در پاسخ او چنین نوشت:

«آنچه را در توصیف بیماریی که شیخ ما ابوزید به آن معتاد گردیده یاد کردی دریافتم، و دانستم که سبب آن چیست و چرا آن بیماری مخصوصاً در فصل بهار شدت می‌یابد و بوییدن گل سرخ در آن فصل آن را تهییج می‌کند. از این روی، من به آنچه در نگهداری از آن بیماری و درمان آن مورد نیاز است اکتفا می‌کنم، پس می‌گویم: همانا، سزاوار است که او خود را از امور زیر نگهداری کند:

از آنچه سر را پُر می‌سازد؛ از خوابیدن سریع پس از غذا خوردن، خصوصاً پس از نوشیدن آب بسیار سرد؛ از داروهای خواب‌آوری که رطوبت بسیار در آن است؛ از بخارهای غلیظی که در جاهای در بسته و مکانهای زیرزمین و خانه‌های مرطوب متراکم است؛ از گردش با سر برهنه خصوصاً با سرد نگهداشتن بدن و پُر ساختن آن از خوردنیها و نوشیدنیها؛ از سخن فراوان گفتن و فریاد زدن؛ از تنگ کردن بند پیراهن برگردن؛ ازسنگین ساختن بالین هنگام خواب؛ از زیاد ریختن آب سرد بر سر؛ از دراز نگاه داشتن موی سر و روغن مالی آن خصوصاً با روغنهای قابض و نیز به کار بردن رنگهای قابض و از پی در پی شانه کردن آن؛ از بوییدن چیزهایی که از آن بخارهای زیاد برمی‌خیزد همچون گل سرخ و گل شاه‌اسپرم، زیرا این دو در نهایت لطافت هستند؛ و همچنین از بوییدن چیزهای عطسه‌آور در حال پُر بودن بدن و شکم و نیز بوییدن چیزهایی که سر را سنگین می‌کند و خواب سبک می‌آورد مانند دستنبوی و عطر و زعفران و چیزهایی که نفخ آن زیاد است، مانند باقلی و ماهی و جوجهٔ مرغ و پیاز و تره و سیر و تره‌تیزك وشراب. و گذشته ازاین، باید پرهیز کند از چیزهایی که موجب سبکی سرمی‌گردد، مانند عطریات قوی درآغاز و وسط بهار و چیزهایی که رطوبت گرد آمده در بدن را بیرون می‌آورد، یعنی آن رطوبت‌هایی که در فصل زمستان در نتیجهٔ

پرخوری و پرنوشی پدید آمده است؛ و خواب طولانی در خانه‌هایی که هوای آن غلیظ و بخار و دود آن بسیار است به جهت سنگینی مواد بخاری که به سر متصاعد می‌گردد؛ و بر پشت خوابیدن. و باید با داخل کردن گردی در بینی عطسه را به وجود آورد تا مواد سر به سوی بینی پراکنده گردد و چند بار بر کشیده شود، و روی آورد بر بخار آبی که در آن بابونه و سوسنبر و پودنه و درمنه و مانند آن جوشیده شده باشد، زیرا اینها مواد را به بینی جذب کرده، برخی را پخته و برخی دیگر را تحلیل می‌برند. و باید، پیش از خواب، چیزهایی که مانع از پایین آمدن ماده به سینه است به کار برده شود؛ زیرا، این مواد در وقتی که آدمی غرق خواب است به سینه می‌ریزند خصوصاً وقتی که بر پشت به مدت دراز خوابیده باشد؛ **فرو ریختن این مواد به سینه** موجب گرفتگی صوت و سرفه و تنگی نفس و تب می‌گردد. و اگر این مواد بسیار باشد باید آنچه به سینه ریخته پخته گردد و با داروهای تحلیل‌برنده مانند جوشاندهٔ زوفا بیرون آورده شود تا آنکه سینه نرم و به آسانی پاك گردد و شدت سرفه حادثه‌ای را به ریه نکشاند. و نیز باید از موادی که فرو نریخته جلوگیری شود و موادی که به سر بالا می‌رود دفع گردد و آنچه قبلاً بالا رفته تحلیل شود و این امر در حال خالی بودن شکم با مالیدن و گرم کردن سر صورت می‌گیرد. و اگر بیم آن است که زیادی مواد آسیبی به گوشتهای حنجره برساند سر را باید بتراشند و خردل و عصارهٔ پیازدشتی و مانند آن به آن بمالد؛ زیرا، این چیزها مواد را پاك و برکنار می‌کند و با عطسه آن را به بینی می‌کشاند. و باید از بوییدن چیزهای حرارت‌زا مانند بوغنج (شونیز) و پیاز و خردل پرهیز کند و با چیزهایی که عضلات حنجره را قوی می‌گرداند غرغره نماید و آب سرد و گلاب به آن بیفزاید و همیشه چیزهایی بنوشد که از پایین آمدن مواد جلوگیری نماید، همچون شراب خشخاش و داروها و مکیدنیهایی که از خشخاش می‌گیرند و کندر و صمغ و لعاب دانهٔ به و تخم اسبغول و عصارهٔ خرفه و روبارزك، و اگر سرفه رنج‌آور باشد باید داروهایی که از افیون و بنگ و کندر و گل ارمنی گرفته شده به کار برده شود و برای پخته شدن موادی که به سینه ریخته باید از بیددشتی قیروطی که از روغن خیری و روغن بابونه برگرفته شده استفاده گردد و پس از آن پارچه‌ای گرم بر روی سر نهاده شود و در خانه‌ای بماند که هوای سردی در آن وارد نشود و یا آنکه با آب گرم و حمام ملایم پر بخار، گرم نگاهداشته شود. و بیرون آوردن مواد به آسانی با خوب پختن و درستی نیرو و داروهای صافی بخش و داروهای برنده، مانند آب جو و آب شکر و عسل و انجیر پخته و مویز و ریشه سوسن و پر سیاوشان، و پیوسته غرغره کردن با آب گرم صورت می‌پذیرد. و اگر بیماری شدت گرفت باید از داروهای برگرفته از شنبلید و فراسیون و گزنه و سوسن آسمانگونی و فلفل و خردل و غیرذلك بهره گرفته شود. و اما، کسانی که رنج آنان از این بیماری افزون باشد، یعنی بدین گونه که سوراخهای بینی بسته شده و خارش داشته باشد و عطسه فراوان گردیده و آب از بینی فرو ریزد، باید از چیزهایی شبیه به آنچه یاد شد و همچنین از راه رفتن و عرق کردن در حمام و حجامت از فرو رفتگی پشت استفاده کنند. و بسیاری از آنان با

بریدن شریان میان چشم و گوش و شریان اسلیم و فصد رگ پیشانی بهبود یافته‌اند و این در حالی بوده که این شریان و دیگر رگهای پیشانی پُر نمی‌شده و ضربان نبض به استخوان می‌رسیده و سرخی و حرارت صورت شدت می‌یافته است. اما، کسانی که این دلایل در آنان کم بوده و فقط سرخی و گرمی صورت با کمی پُرشدن رگها توأم بوده زخمی ساختن گوش برای آنان سودمندتر است و همچنین، خوردن چیزهایی که خون را غلیظ و سرد می‌سازد، مانند سرکه و عدس و غوره و ریواس. و بسا که پیش سر باید مکرراً با سرکه و روغن گل سرخ سرد شود و من پاره‌هایی از یخ را بر پیش سر مردی نهادم که در مجلس شراب به هیجان آمده بود، چیز عجیبی از او بر آمد و تمامی دردی که او را فراگرفته بود آرام گرفت؛ پس از آنکه احساس سرمای شدید کرد و این سرما تا اعماق سر او رسیده بود. و به دنبال آن، در شب او را نزله‌ای خفیف درگرفت و بعد از آن با همین روش درمان می‌کرد جز آنکه او با هیچ یك از اینها به تنهایی درمان نگردید و او از اسهال سخت و سودمند و شدید برای درمان بهره گرفت و نیز با راه رفتن و روزه گرفتن. و سخت‌تر از میان اینان کسانی هستند که رگ گلوی آنان بسیار بزرگ است و آنان که از بوییدن گل سرخ بسیار رنج می‌برند. بوییدن مشك و قسط و مر برای آنان سودمند است و باید درون بینی را با بان و سوسن مالش دهند و با آن دو استنشاق کنند.

به پایان رسید رساله، و الحمدالله وحده و صلی‌الله علی خیر خلقه محمد المصطفی و آله و صحبه و سلّم کثیراً.

۱۲

آگاهیهایی دربارهٔ جراح و جراحی در اسلام

عمل الید، دستکاری، جراحی

جراحی و جراح

چون عمل جراحی با دستان چابك و ورزیدهٔ پزشك و آلات و ابزارهای آهنین مناسب انجام می‌گیرد، تعبیراتی که در پزشکی اسلامی از عمل جراحی شده همراه با کلمهٔ ید (دست) و حدید (آهن) است. در کتابهای پزشکی به کلماتی نظیر «علاج‌الحدید» و «الاعمال بالحدید» و «عمل الید» و «صناعة الید» برخورد می‌کنیم و این همان تعبیری است که امروز به آن جراحی گویند و در کتابهای فرنگی آن را به "surgery" یا "operative treatment" ترجمه کرده‌اند.

در متون اسلامی به پزشکی که مهارت در این فن علماً و عملاً داشته باشد «جراح» یا «جرائحی» و یا «دستکار» گویند که کلمهٔ اخیر از زبان فارسی وارد عربی شده است.

کلمهٔ جراح در زبان عربی صیغهٔ مبالغه و مفید معنی حرفت و شغل است از مصدر «جراحت»، یعنی آن کسی که با ابزارهای خود پوست بدن را می‌شکافد تا از درون درد را درمان کند. این کلمه از دیر زمان در عربی و فارسی به کار می‌رفته است. طبری گوید: «مجبران و جراحان بیامدند تا آن پایهای او در بستند.»[1] کلمهٔ جرایحی منسوب به جرایح است که آن جمع «جریحه» می‌باشد و این کلمه نیز در عرف پزشکان متداول بوده است. ابن بطلان می‌گوید: «جرایحی می‌باید که عالم به علم تشریح باشد.»[2] و این کلمه همراه با کلمهٔ «طبایعی» به کار می‌رفته که از آن پزشك غیر جراح اراده می‌شده است.[3] کلمهٔ دستکار فارسی به معنی جراح از کلمهٔ «دستکاری» گرفته شده که ترجمهٔ عمل الید است و در ادب فارسی به کار رفته است. ازرقی هروی گوید:

---

۱. ترجمهٔ *تفسیر طبری*، به اهتمام حبیب یغمایی، ج ۵، ص ۱۲۳۷.
۲. *دعوة‌الاطباء*، ابن بطلان، ص ۱۵.
۳. *طب النبی*، ابن القیم الجوزیة، ص ۲۱۰.

باد خوارزمی چو سنگین دل پزشك دستکار   دست پر مسبار دارد آستین پر نیشتر[٤]

ابومنصور ثعالبی هنگام نقل قصیدهٔ *ساسانیهٔ* ابودلف خزرجی کلمهٔ «نطّاس» را که در این بیت آمده: «ومناکلّ نطّاس علی البزرك مستجری» چنین تفسیر می‌کند: «نطّاس، دستکاران پر دل را گویند که آنان را با انبرکها و نیشترهایشان بر سر چهار پایان می‌بینی؛ آنان به درمان چشم درد و سایر بیماریها می‌پردازند»[٥].

منابع علم جراحی در اسلام

دانشمندان اسلامی اشارات کوتاهی به جراحی هندی و عرب کرده‌اند؛ ولی، عمده‌ترین منابع این فن از یونان در اختیار مسلمانان قرار گرفته که از مهم‌ترین آنها آثار بقراط و جالینوس است.

علی بن ربن طبری گفتار چهارم از کتاب پزشکی خود را تحت عنوان «من جوامع کتب الهند» آورده و آن را در سی و شش باب ذکر کرده است. او از کتاب سسرد نقل می‌کند که گفته است: «علم پزشکی دارای هشت شعبه است: ۱. اطفالی، که ویژهٔ درمان خردسالان است؛ ۲. میلی، که مربوط به درمان چشم است؛ ۳. جسمی، که به درمان دیگر اجزاء تن می‌پردازد؛ ٤. مبضعی، که با رگ زدن و مرهم نهادن درمان می‌کند؛ ٥. تریاقی، که با آن سموم را درمان می‌کنند؛ ٦. باهی، به درمان ناتوانی نیروی باه می‌پردازد؛ ۷. مشب، که نیروی جوانی را با آن نگاه می‌دارند؛ ۸. افسونی و ارواحی، که با افسون جن و پری را بیرون می‌رانند»[٦].

دو شعبهٔ پزشکی میلی و مبضعی، جراحی هندیان را تشکیل می‌داده است و در جایی دیگر از همان کتاب سسرد نقل می‌کند که گفته است: «پزشك جراح باید با نیشترها (المباضع) و ابزار داغ کردن (الکّی) و کندن (القلع) و دوختن (الخیاطة) و بریدن پوست (القطع) خود را ورزش دهد و میانهٔ رگها را از رگه‌های درختان و گلها بشناسد و درمان چشمها را با تمرین با چشمهای گوسفندان و مانند آن بیاموزد تا دست او به این اعمال عادت گیرد»[۷].

در کتب تاریخ، اشارات مجملی به پزشکی عرب دیده می‌شود. از جمله، ابن خلدون می‌گوید: «اعراب بیابانی آشنایی با نوعی از پزشکی داشتند که از پیرمردان و پیرزنان قبیله آموخته بودند. این پزشکی که مبتنی بر تجربه بود گاه درست و گاه نادرست می‌افتاد و پزشکانی هم در میان آنان بودند،

٤. *دیوان*، حکیم ازرقی هروی، به اهتمام علی عبدالرسولی، ص ۲۱.

٥. *یتیمة‌الدهر فی محاسن اهل‌العصر*؛ ابومنصور ثعالبی، ج ۳، ص ٣٦٦. کلمهٔ دستکاری در *الاغراض الطبیهٔ* سید اسماعیل جرجانی، ص ٤٧٤، به کار رفته است.

٦. *فردوس الحکمة*، علی بن ربن طبری، ص ٥٥٨. ترجمهٔ انگلیسی کتاب سسرد در سال ۱۹۰۷ م. در کلکته چاپ شده است.

۷. *ماخذ پیشین*، ٥٦٠.

همچون حارث بن کلده و دیگران»[۸]. در ادب و شعر عربی گاه گاه به برخی از بیماریها همچون تب چهار روزی[۹] یعنی تبی که هر چهار روز یك بار به سراغ آدمی می‌آید اشاره شده است. شنفری شاعر عرب، گوید:

والف هموم ما تزال تعوده   عیادا کحمّی الرّبع أوهی أثقل[۱۰]

از رسول اکرم صلّی الله علیه و آله و سلّم احادیث و روایاتی نقل شده که حکایت از این دارد که در مواقعی که چارهٔ دیگری وجود ندارد باید به عمل جراحی مبادرت ورزید. از جمله، از حضرت علی‌علیه‌السّلام روایت شده که فرمود: «با پیغمبر خدا (ص) به دیدار مردی رفتیم که پشتش آماس کرده بود. کسان او گفتند که او مدت درازی است که دچار این درد است. حضرت فرمود بشکافید آن را. در همان وقت ورم را شکافتند درحالی که پیغمبر (ص) آن عمل را مشاهده می‌کرد»[۱۱]. از ابوهریره روایت شده است که او گفت: «پیغمبر پزشکی را فرمان داد تا شکم مردی را که دچار دل درد بود بشکافد. از پیغمبر خدا (ص) پرسیده شد آیا این گونه پزشکی سودمند است؟ فرمود: آن که درد را آورده درمان را هم در آنچه بخواهد می‌آورد»[۱۲].

با توجه به دو روایت یاد شده می‌توان نتیجه گرفت که پیغمبر اسلام دست به آهن بردن را در برخی از بیماریها تجویز کرده است و اگر آن حضرت در برخی از موارد کراهت خود را از عمل جراحی نشان داده‌اند، مقتضیات و کیفیت خاصی آن کراهت را موجب شده است که داستان زیر را می‌توان از مصادیق آن موارد دانست:

از حضرت امام جعفر صادق، علیه‌السلام، روایت شده که فرمود: «گروهی از انصار گفتند: ای پیغمبر خدا، ما را همسایه‌ای است که از درد دل می‌نالد، آیا اجازه می‌دهی که ما او را درمان کنیم؟ پیغمبر فرمود: با چه او را درمان می‌کنید؟ گفتند: مردی یهودی نزد ماست که این درد را درمان می‌کند. فرمود: با چه؟ گفتند: شکم را می‌شکافد و چیزی از میان آن بیرون می‌آورد. پیغمبر خدا را

---

۸. *مقدمهٔ ابن‌خلدون*، ص ٤١٤.

۹. همان تبی است که امروزه به آن تب مالاریا می‌گویند.

۱۰. *لامیةالعرب، شنفری، اللامیات الثلاث*، ص ۱۲.این همان بیماری مالاریاست که متنبی، شاعر عرب، قرنها بعد هنگامی که به آن دچار شده آن را توصیف می‌کند:

وزائرتی کان بها حیاء فلیس تزور الا فی‌الظلام
اذا ما فارغتنی غسلتنی کانا عاکفان علی حرام
اراقب وقتها من غیر شوق مراقبة المشوق المستهام
ویصدق وعدها والصدق شر اذا القاك فی الکرب العظام

شرح *تبیان بر دیوان متنبی*، عکبری، ج ۲، صص ٤١٣-٤١٤.

۱۱. *طب النبی*، ص ۱۸۵.

۱۲. *مأخذ پیشین*، ص ۱۸۵.

این امر ناخوش آمد. برای بار دوم و سوم از او اجازه خواستند. پیغمبر فرمود: هرچه می‌خواهید بکنید. آنان یهودی را خواندند. او شکم بیمار را شکافت و آب آلودهٔ بسیاری از آن بیرون آورد. سپس شکم را شستشو داد و پس از آن دوخت و دارو بر آن نهاد و بیمار تندرستی یافت. پیغمبر را از این امر آگاه کردند. فرمود: همانا آنکه دردها را آفرید دارو را نیز برای آنها آفرید و بهترین دارو حجامت و فصد و دانهٔ سیاه یعنی شونیز است»[۱۳].

پیش از آنکه کتابهای پزشکان یونانی همچون بقراط و جالینوس به زبان عربی ترجمه شود، براساس همان آگاهیهایی که از تجربه و مهارت در عمل به دست آمده بود، امر عمل جراحیهای ساده انجام می‌گرفت و اخباری از این گونه عملها جسته و گریخته به دست ما رسیده است. از جمله آنکه ابوالفرج اصفهانی می‌گوید: «در پایین چشم سکینه دختر حسین بن علی علیهماالسلام غده‌ای بیرون آمده بود و به تدریج بزرگ‌تر می‌شد. پزشکی به نام بدراقس پوست صورت او را شکافت و آن را کنار زد چنان که اصل غده آشکار گشت. سپس، غده را کنده و ریشه‌های آن را بیرون کشید و صورت سکینه به حالت نخستین برگشت و فقط جای زخم آن به جای ماند».[۱۴]

منابع یونانی در علم جراحی

مهم‌ترین منابع یونانی که در علم پزشکی به دست مسلمانان رسیده از دو پزشك نامدار یعنی بقراط و جالینوس است. دانشمندان اسلامی که به شرح حال پزشکان و فیلسوفان یونانی پرداخته‌اند به تفصیل از این دو حکیم یاد کرده و آثار آن دو را ذکر کرده‌اند. ابن رضوان در آغاز *رسالة فی‌التطرق بالطب الی السعادة* می‌گوید: «بقراط صناعت طب را تکمیل و جالینوس تعلیم بقراط را تهذیب کرد». او سپس، پنجاه و پنج کتاب از آثار بقراط را نام می‌برد و ترتیب خواندن آنها را بدین گونه بیان می‌دارد: «در ترتیب خواندن کتابهای بقراط دو برنامه موجود است: یکی آنکه اصحاب تجارب[۱۵] معمول می‌دارند که از کتاب *قاطیطرون* که به معنی دکان طبیب است آغاز می‌کنند و پس

---

۱۳. *دعائم‌الاسلام و ذکر الحلال و الحرام*، قاضی نعمان مغربی، ج ۲، ص ١٤٢. ظاهراً حضرت رسول (ص) از اینکه بدن مسلمان زیر دست غیر مسلمان مورد جراحی قرا رگیرد کراهت داشته‌اند و شاید این بدان جهت بوده است که مسلمانان باید خود در این فن مهارت پیدا کنند. چنان که سالها بعد شافعی تأسف خود را از این امر اظهار می‌دارد. او می‌گوید که پس از علم حلال و حرام علمی بزرگوارتر از پزشکی نیست و تأسف می‌خورد از اینکه مسلمانان پزشکی را مورد غفلت قرار دادند و آن را به یهودیان و مسیحیان واگذار کردند. *الطب‌النبوی*، حافظ ابو عبدالله ذهبی، ص ١٢٥. دانهٔ سیاه ترجمهٔ «الحبة السوداء» عربی است. در فارسی آن را «بوغنج» نیز گویند. *الصیدنه*، ابوریحان بیرونی، ص ٤٢١.

۱٤. *اغانی*، ابوالفرج اصفهانی، ج ١٦، ص ١٦٠.

۱۵. در یونان باستان سه مکتب پزشکی وجود داشت: ۱. اصحاب التجارب، ۲. اصحاب القیاس، ۳. اصحاب ←

از آن به ترتیب کتاب *الکسر والرض* و کتاب *الجبر* و کتاب *الخراجات* و سپس سایر کتابهای عملی او را، یکی پس از دیگری، می‌خوانند و پس از فراغت از کتابهای عملی به خواندن کتاب *طبیعةالانسان* می‌پردازند. ترتیب دیگر آن است که اصحاب قیاس بدان عمل می‌کنند که از کتاب *طبیعةالانسان* آغاز و سپس، به حفظ کتاب *الفصول* و کتاب *تقدمة المعرفة* می‌پردازند. و پس از فراغ از این کتب، کتاب *قاطیطرون* را شروع می‌کنند و سپس به سایر کتب عملی او می‌پردازند»[۱۶].

چنان‌که ملاحظه می‌شود دو کتاب مهم بقراط که یکی مربوط به پزشکی علمی و دیگری مربوط به پزشکی عملی بوده در اختیار دانشمندان مسلمان قرار گرفته است. اصحاب تجارب به جنبهٔ عملی طب اهمیت بیشتری می‌داده‌اند و بقراط در آغاز کتاب *قاطیطرون* (دکان طبیب) خود می‌گوید: «در دکان پزشك هنگامی که عمل بالید انجام می‌گیرد باید امور زیر مورد توجه باشد:

۱. بیمار؛ ۲. پزشك؛ ۳. پرستار؛ ٤. ابزار و ادوات؛ ٥. نور؛ ٦. جا؛ ۷. چونی؛ ۸. چندی؛ ۹. کدام چیز؛ ۱۰. کدام حال؛ ۱۱. کی؛ ۱۲. تن؛ ۱۳. ظرف؛ ١٤. وقت؛ ۱٥. جهت؛ ١٦. وضع»[۱۷]. او سپس، هر یك از این امور را به تفصیل بیان می‌کند. اهمیت کتاب *قاطیطرون* چندان بوده که جالینوس با علو رتبت خود آن را گزارش و تفسیر کرده که حنین بن اسحاق آن را از یونانی به سریانی و حبیش آن را به عربی، برای محمد بن موسی، ترجمه کرده است[۱۸].

جالینوس برای بنیان‌گذاری پایه‌های جراحی دو کتاب مهم خود *فی علاج التشریح* و *فی منافع الاعضا*[۱۹] را تألیف کرده است و پزشکان اسلامی تصریح کرده‌اند که جراح باید عالم به تشریح و منافع و مواضع اعضا باشد تا در هنگام گشودن بدن، اعضا و اطراف عضلات و اوتار و الیاف را قطع نکند[۲۰] و نیز برای جراحان اسلامی آشنا بودن با کتاب جالینوس، معروف به *قاطاجانس فی‌الجراحات و المراهم*[۲۱]، الزامی بوده و این بدان جهت بوده است که پزشك از چگونگی شکافتن

← الطب الحیلی. جالینوس در کتاب *الفرق* خود و همچنین در *التجربةالطبیة* دربارهٔ اختلاف این سه مکتب سخن گفته است. و نیز رجوع شود به کتاب *جالینوس فرغامسی* از جورج سارتن. دامنهٔ اختلاف این فرقه‌های پزشکی به دورهٔ اسلامی کشیده شد. رجوع شود به مناظرهٔ پزشکان در مجلس الواثق بالله که مسعودی در *مروج الذهب*، ج ٤، ص ۲۷۷، آن را به تفصیل نقل کرده است.

۱٦. *مقالة فی التطرق بالطب الی السعادة*، ابن رضوان، مجلهٔ *تاریخ‌العلوم العربیة*، ج ۲، شمارهٔ ۲، ص ٤٤٠.

۱۷. کتاب بقراط معروف به *قاطیطرون*، ص ۱.

۱۸. *رسالة الی علی بن یحیی فی ذکر ما ترجم من کتب جالینوس بعلمه و بعض مالم یترجم*، حنین بن اسحاق، ص ٤۳؛ *بیست گفتار در مباحث علمی و فلسفی و کلامی و فرق اسلامی*، مهدی محقق، ص ٤۰٦.

۱۹. *رسالهٔ حنین*، صص ۱۹-۲۷؛ *بیست گفتار*، مهدی محقق، صص ۳۸۳-۳۹۱.

۲۰. *دعوةالاطباء*، ابن بطلان. ص ۱٥.

۲۱. برای آگاهی بیشتر از این کتاب رجوع شود به *فیلسوف ری، محمد بن زکریای رازی*، مهدی محقق، ص ۳۱٦.

بدن و دوختن و سپس مرهم گذاشتن برآن باید کاملاً آگاه باشد. جالینوس کتابهای متعدد دیگری هم در علم تشریح نگاشته که مهم‌ترین آنها عبارتند از:

فی اختصار کتاب مارینس فی التشریح (تلخیص کتاب تشریح مارینس)؛ *فی اختصار کتاب لوقس فی‌التشریح* (تلخیص کتاب تشریح لوقس)؛ *فیما وقع من الاختلاف فی التشریح* (اختلاف آرا در تشریح)؛ *فی تشریح الحیوان المیت* (در تشریح جانور مرده)؛ *فی تشریح الحیوان الحی* (در تشریح جانور زنده)؛ *کتابه فی علم بقراط بالتشریح* (کتاب او در علم بقراط در تشریح)؛ *کتابه فی علم ارسسطراطس فی التشریح* (کتاب او در علم ارسسطراطس در تشریح)؛ *کتابه فی ما لم یعلم لوقس من امر التشریح* (کتاب او در آنچه لوقس از امر تشریح ندانسته است)؛ *کتابه فی تشریح الرحم* (کتاب او در تشریح زهدان)؛ *کتابه فی تشریح آلات الصوت* (کتاب او در تشریح آلات صوت)؛ *کتابه فی تشریح العین*[۲۲] (کتاب او در تشریح چشم).

مسلمانان با در دست داشتن این منابع سرشار توانستند به علم تشریح و منافع اعضا مسلط گردند و سپس به سهولت آن علم را در قسمت جراحی به مرحلهٔ عمل درآورند. کتاب *فی علاج التشریح* جالینوس همان کتابی است که تحت عنوان *کتاب جالینوس فی عمل التشریح مالم یبق منه فی اللغة الیونانیة*، در دو مجلد، در سال ۱۹۰۵ م. در لایپزیك تحت عنوان *تشریح جالینوس* به چاپ رسیده است. جالینوس خلاصهٔ برخی از کتابهایی که پیش از این یاد شد در کتاب فوق آورده است؛ از آن جمله، در آغاز مقالهٔ نهم چنین نوشته است: «با تشریحی که در بدن حیوان مرده صورت می‌گیرد هر یك از اعضا و شماره و خواص و جواهر و مقادیر و اشکال و ترکیب آنها دانسته می‌شود. اما با تشریحی که در بدن حیوان زنده انجام می‌شود گاهی فعل عضو تشریح شده شناخته می‌شود و گاهی اصولی که در علم به فعل عضو بدان نیاز است دانسته می‌شود. حال که امر این چنین است باید دانسته شود که تشریح حیوان زنده و تشریح حیوان مرده به دو نوع صورت می‌پذیرد: یکی آنکه عضو تشریح شده جزئی از کل بدن است و دیگر آنکه آن عضو از جای خود از بدن جدا شده و به تنهایی مورد تشریح قرار می‌گیرد».[۲۳]

جراحان عالم اسلام

پزشکان عالم اسلام همچون علی بن ربن طبری در *فردوس الحکمة*، و محمد بن زکریای رازی در *حاوی*، و علی بن عباس مجوسی در *کامل الصناعة* و ابن سینا در *قانون* بحثهای درازی در مورد تشریح اعضا و منافع اعضا کرده و موارد متعددی از قطع و وصل اعضا و شکافتن و دوختن آنها را

۲۲. *رسالهٔ حنین*، صص ۲۰-۲۳؛ *بیست گفتار*، مهدی محقق، صص ۳۸٤-۳۸٦.
۲۳. *کتاب جالینوس فی عمل التشریح*، حنین بن اسحاق، ج ۱، آغاز مقالهٔ نهم.

بیان داشته‌اند. متأسفانه، با گذشت دو نسل پس از دانشمندان یاد شده این شیوه از معالجه به باد فراموشی سپرده شده؛ چنان که صاحب *هدایة المتعلمین* که شاگرد ابوالقاسم مقانعی، شاگرد رازی، بوده هنگام یاد کردن عارضهٔ «فتق» هرچند عمل جراحی را نظراً چنین بیان داشته است: «و علاج وی آن بود که پوست شکم بکافند (بشکافند)، آن شکاف پدید آید، آن گاه آن شکاف را بدوزند و باز آن جراحت را داروی گوشت برآرنده بر نهند و این به قیاس آن بود که کسی را شکم بکافنیده بوند بباید دوختن»، ولی عملاً آن را دشوار دانسته و در پایان گفته است: « و از بهر دشواری را، کسی نکرده است»[۲۴].

در این گفتار مجال آن نیست که همهٔ پزشکان جراح اسلامی و همهٔ کتابهایی که در جراحی نوشته شده معرفی گردد و از این جهت، فقط دربارهٔ یکی از جراحان شرق یعنی محمد زکریای رازی و خدمت او به این فن، سخن بیشتری گفته می‌شود.

رازی برای عمل جراحی و دستکاری با آلات و ابزارهای آهنین اهمیت فراوانی قایل بوده و کتابی تحت عنوان *فی‌العمل بالحدید و الجبر*[۲۵] نوشته که چنان که از نام آن آشکار است قوانین و دستورهای جراحی و شکسته بندی را در یك جای گرد آورده است و گذشته از این در مقالهٔ هفتم از کتاب *المنصوری* خود نیز از صناعت جبر که امروزه آن را «شکسته‌بندی» گویند سخن رانده است[۲۶].

در تضاعیف کتاب *حاوی* به انواع و اقسام عمل جراحی برخورد می‌کنیم که از آن جمله است موارد زیر:

در درمان موی زاید چشم که آن را به عربی «مرض الشّعرة»[۲۷] گویند رازی چنین می‌گوید: «آهنی را که به اندازهٔ یك وجب که سر آن به تیزی سوزن باشد می‌گیری و سر آن را به اندازهٔ گرهی به شکل زاویهٔ قائمه کج و سپس، آن را داغ می‌کنی و آن گاه پلك را برگردانده و به سوی خود می‌کشی و آهن را بر روی رستنگاه مویی که برگردانده شده می‌نهی و داغ می‌کنی، آن مو می‌سوزد و دیگر رسته نمی‌شود و اگر چند مو این چنین باشد هر بار یکی یا دو تا را داغ کن و تا جای داغ اول بهبود نیافته دومی را آغاز مکن»[۲۸].

در شکافتن حنجره[۲۹] و جلوگیری از خفه شدن چنین گوید: «این عمل در وقتی انجام می‌شود که

۲۴. *هدایةالمتعلمین*؛ ربیع بن احمد بخاری اخوینی، ص ۵۵۱.

۲۵. *عیون‌الانباء فی‌طبقات الاطباء*، ابن ابی اصیبعه، ص ٤٢٦. او مقاله‌ای هم دربارهٔ جراحی چشم داشته است به نام *مقالة فی علاج العین بالحدید*، *عیون‌الانباء*، ص ٤٢٧.

۲۶. *مأخذ پیشین*، ص ٤٢٧.

27. trichiasis

۲۸. *الحاوی*، محمدبن زکریای رازی، ج ۲، ص ٢٦٦.

29. tracheostomy

بیم آن می‌رود که بیمار از خفگی بمیرد و درمان بدان گونه است که نخست پوست میان حلق و قصبةالریه شکافته می‌شود تا نفس به گردش آید و پس از آنکه موانع نفس‌گرفتگی بر طرف شد، شکاف دوخته می‌شود تا به حالت اول برگردد. این شکافتن بدین گونه صورت می‌پذیرد که سر بیمار به عقب برگردانده و پوست کشیده می‌شود و پایین حنجره شکافته می‌گردد، سپس با دو نخ یکی از بالا و دیگری از پایین کشیده می‌شود تا قصبةالریه آشکار گردد».[۳۰] او می‌گوید پس از درمان ورم داخلی که مانع نفس بوده، شکاف دوخته و بسته می‌شود و درزهای کوچکی هم باید در آن نگاهداشته شود.

رازی کیفیت عمل سنگ کلیه و سنگ مثانه را شرح می‌دهد[۳۱] و در مورد کسانی که دچار «حصرالبول» هستند، یعنی به آسانی نمی‌توانند ادرار کنند به کار بردن قاثاطیر، که آن را به عربی مبوله گویند، پیشنهاد می‌نماید.[۳۲]

در پایان، لازم است یاد شود که رازی شاید از نخستین کسانی باشد که اشاره به جراحی پلاستیك کرده است. او کیفیت این جراحی را در لب و بینی و گوش، آن گاه که گوشتی درشت و سخت بر آنها برآمده باشد، بیان می‌کند و نحوهٔ عمل را به گونه‌ای سفارش می‌کند که این اندامها به صورت و حالت طبیعی درآید و زشتی ناشی از گوشت زاید برطرف گردد.[۳۳]

امتحان جراحان

موضوع آزمایش پزشکان از دیر زمان از امور مهم به شمار می‌آمد. جالینوس کتابی به نام *فی محنة افضل الاطباء* داشته که حنین بن اسحاق آن را به عربی ترجمه کرده[۳٤] و از رازی کتابی به نام *فی محنة الطبیب و کیف ینبغی ان یکون*[۳۵] باقی مانده و نیز او در پایان جزء چهارم از کتاب *منصوری* دربارهٔ امتحان پزشکان سخن گفته است.

---

۳۰. *الحاوی*، ج ۳، ص ۲۵۵.

۳۱. *مأخذ پیشین*،، ج ۱، ص ۱۵۳.

۳۲. *مأخذ پیشین*. *القاثاطیر و هی الالة التی یبول بهـا اصحاب حصـر البول*. کلمهٔ قاثاطیر یونانی است که در انگلیسی کاتاتر (catheter) شده است و بقراط در کتاب *فـی حبل علی حبل*، که در مرکز مطالعات خاورمیانه در کمبریج چاپ شده، از این آلت نام می‌برد که وارد رحم زن می‌کنند تا چرك را از رحم بیرون آورند. مترجم انگلیسی در ترجمهٔ عبارت «... ان تدخل فی رحمها میلا یسمی بالقافاطیر» بالقافاطیر را یك کلمه دانسته و گفته است معنی این کلمه نامعلوم است. ص ۱۲.

۳۳. *الحاوی*، ج ٦، ص ۲۱۸. در سنت پزشکی فرق گذاشته شده بین «تزیین طبی» و «تزیین تحسینی» و در این گونه عملها هدف اولی بوده نه دومی. *مقالهٔ جالینوس فی‌اجزاء الطب*، ص ٢٤.

۳٤. *رسالهٔ حنین*، ص ٤٩؛ *بیست گفتار*، مهدی محقق، ص ٤١٠.

۳۵. *رسالة ابی‌ریحان فی‌فهرست کتب الرازی*، ص ٦؛ ترجمهٔ فارسی رساله، مهدی محقق، ص ٤٨.

رازی در کتاب *فی محنة الطبیب* خود در مورد امتحان جراحان چنین گوید: «نخستین چیزی که باید از او بپرسی تشریح و منافع اعضاست و ببینی که او آگاهی از قیاس و فهم و درایتی در شناخت کتب پیشینیان دارد یا نه. اگر از این موضوعات اطلاع ندارد نیازی نیست که او را در درمان بیماران آزمایشی کنی، اما اگر آگاه و مطلع است، امتحان او را دربارهٔ بیماران کامل گردان و پس از پذیرفته شدن در این امر آشنایی او را با داروها بیازمای»[۳۶]. و در جای دیگر تصریح می‌کند که پزشک ماهر و خلاق آن کسی است که بتواند بیماریهایی را که معمولاً با عمل جراحی درمان می‌کنند با دارو درمان سازد.[۳۷]

در کتابهای حسبت اشاره به آزمایش جراحان شده است. از آن جمله، ابن‌الاخوة می‌گوید: «جراحان باید با کتاب جالینوس معروف به *قاطاجانس* که دربارهٔ زخمها و مرهمهاست آشنا باشند و تشریح اعضای انسان و عضلات و رگها و شریانها و اعصابی را که در بدن است بشناسند تا هنگام گشودن بدن و بریدن بواسیر اجتنابهای لازم را بکنند و نیز باید مجهز به یك دست نیشتر باشند که مشتمل است بر نیشتر سرگرد و مورب و حربه‌ها و تبر پیشانی و اره برای بریدن، مرهمدان مرهمها و داروی کندر که خون را بند می‌آورد».[۳۸]

گاه اتفاق می‌افتاد که پزشکان را از نظر چابکی و تردستی می‌آزمودند، چنان که ابن بطلان در ضمن داستانی چنین نقل می‌کند: «سپس گفت نیشترهایت را به من نشان بده. من یك دست نیشتر بیرون آوردم. او کمی درنگ کرد و گفت: «مدوّرات و شعرات و مروزیات کجاست؟ فاس‌الجبهه و صنارةالصدغ و داروی قاطع خون کجاست؟ گفتم: من هیچ یك از اینها را در اختیار ندارم او گفت: نرمی انگشتانت را به من بنمای. من دست خود را بیرون آوردم. او گفت: این انگشتان برای گرفتن رگ به کار نمی‌آید![۳۹]».

آلات و ابزار جراحی

از مطاوی کتابهای پزشکی چنین برمی‌آید که پزشکان اسلامی مجهز به وسایل مورد لزوم و آلات و ابزارهای گوناگون بوده‌اند. چنان که یاد خواهد شد برخی از این ابزار جنبهٔ عمومی داشته که هر پزشك می‌باید در اختیار داشته باشد و برخی دیگر اختصاص به کحالان و جرایحیان داشته است.

شیزری، دانشمند قرن هفتم، در کتاب خود می‌گوید که پزشك باید همهٔ آلات و ابزار پزشکی را

۳۶. «الرازی و محنةالطبیب» ا. ز. اسکندر، مجلهٔ *المشرق‌السنة الرابعة والخمسون*، ص ۵۱۷.

۳۷. *مأخذ پیشین*، ص ۵۱۴.

۳۸. *معالم القربة فی احکام الحسبة*، محمد بن محمد بن احمد القرشی معروف به ابن الاخوة، ص ۱۶۹.

۳۹. دعوة *الاطباء*، ابن بطلان، ص ۱۸.

در دسترس داشته باشد. از آن جمله است:

کلبات الاضراس انبرکهایی که برای کشیدن دندان به کار می‌بردند.

مکاوی الطحال داغ کنهایی که مخصوص درمان طحال بوده است.

کلبات العلق انبرك سرکجی که برای بیرون آوردن انگل به کار می‌بردند.

زرّاقات القولنج سرنگی که با آن داروی درمان قولنج را وارد بدن می‌کردند.

زرّاقات الذکر سرنگی که با آن دارو وارد آلت تناسلی مرد می‌کردند.

ملزم البواسیر آلتی که به وسیلهٔ آن بواسیر را استوار می‌کردند تا قطع کنند.

مخرط المناخیر ابزاری که با آن گوشت زاید میان بینی را می‌تراشیدند.

منجل النواصیر ابزاری داس مانند که با آن ناسور (گوشت زیادی بر مقعد) را قطع می‌کردند.

قالب‌التشمیر ابزاری که پلك چشم را بالا می‌برد تا پزشك موی زیادی را قطع کند.

رصاص التثقیل پاره‌های سرب که برای سنگین ساختن فشار بر اعضا به کار می‌بردند.

مفتاح‌الرحم ابزاری که با آن دهانهٔ رحم را برای اخراج جنین باز می‌کردند.

بوارالنّسا مورد استعمال آن کاملاً روشن نیست.

مکمدةالحشاء ابزاری بوده است که برای ضماد نهادن به کار می‌بردند.

قدح‌الشّوصة[۴۰] ظرفی که برای جذب هوا به کار می‌رفته است.

پیش از شیزری ابن بطلان اشیا و ابزار مورد لزوم پزشك را چنین بر می‌شمارد:

کلبات الاضراس در بالا تفسیر شده است.

مکاوی الطّحال و الرّاس پیش از این تفسیر شد.

کلبات العلق و النشاب پیش از این تفسیر شد.

صنانیرالسّبل و الظّفرة چنگك یا قلابی که چشم پزشکان در بیماری خون‌آلوده شدن رگهای چشم و ناخنه به کار می‌بردند.

زرّاقات القولنج و الذکر پیش از این تفسیر شد.

قاثاطیرالتبویل همان است که به عربی «مبوله» گویند و تفسیر آن گذشت.

ملزم البواسیر پیش از این تفسیر شد.

مخرط‌المناخیر پیش از این تفسیر شد.

رصاص التثقیل پیش از این تفسیر شد.

منجل البواسیر پیش از این تفسیر شد.

مخالب‌التّشمیر پیش از این تفسیر شد؛ (به جای مخالب، قالب بود).

---

۴۰. *نهایةالرتبة فی طلب الحسبة*، عبدالرحمن بن نصرالشیزری، صص ۹۸-۹۹.

محكّ‌الجرب ابزاری که با آن بیماری‌گری را خارش می‌دادند.
منشارالقطع اره‌ای که با آن اعضای فاسده را می‌بریدند.
مهتّ‌القدح ابزاری که قداحان و چشم‌پزشکان به کار می‌بردند.
مجرفةالاذن آلتی که با آن گوش را پاك می‌کردند؛ گوش پاك کن.
مبردالسّلع ابزاری که با آن غده‌ها را می‌شکافتند.
قمادین الجرب مورد استعمال آن روشن نیست.
مخشنةالكتف مورد استعمال آن روشن نیست.
حجال‌الورك مورد استعمال آن روشن نیست.
مفتاح‌الرحم پیش از این تفسیر شد.
نوارالنساء مورد استعمال آن روشن نیست.
مكمدةالحشاء پیش از این تفسیر شد.
قدح الشّوصة پیش از این تفسیر شد.
درج‌المكاحل میلهایی که قداحان و چشم‌پزشکان آماده داشتند.
مرهمدان‌المراهم مرهمهایی که برای گذاشتن روی زخمها آماده شده بود.
دست‌المباضع[۴۱] نیشترهایی که برای شکافتن اورام و غدد آماده داشتند.

در مورد لزوم آلات و ابزار خاص جراحی، زهراوی می‌گوید هر اندازه که این ابزارها زیادتر برای پزشك باشد عمل او را آسان‌تر و مرتبهٔ او را نزد مردم والاتر می‌گرداند. هیچ یك از آلات و ابزاری که در اختیار داری کوچك مشمار و بدان که مورد نیازت خواهد بود.[۴۲]

پزشک نمایان و جراح نمایان

چون پزشکی از حرفه‌هایی است که با عامهٔ مردم سروکار دارد گاه اتفاق می‌افتد که پزشکان نادان بیشتر عامهٔ مردم را جلب می‌کردند و در پیشهٔ خود توفیق بیشتری به دست می‌آورند. محمد بن زکریای رازی در توجیه و توضیح این موضوع سه رساله نوشته که عنوانهای آنها از این قرار است:

۱. *دربارهٔ غرضهایی که دل بیشتر مردم را از پزشکان فاضل به پزشکان دون پایه متمایل می‌سازد.*

۲. *در علت آنکه برخی از مردم و عامهٔ آنان پزشك را هرچند هم که ماهر باشد رها می‌کنند.*

---

۴۱. *دعوةالاطباء*، ص ۱۵.

۴۲. *التصریف لمن عجز عن‌التالیف*، زهراوی، ص ۴۹۵. متن عربی این کتاب همراه با ترجمهٔ انگلیسی آن تحت عنوان زیر چاپ شده است: *Albucasis on Surgery and Instruments*

۳. در علت آنکه پزشکان نادان و عامهٔ مردم و زنان بیش از پزشکان دانشمند توفیق می‌یابند. [۴۳]

از این جهت است که برخی از نادانان به صورت پزشك ظاهر می‌شوند و با حیله و شعبده مردم را می‌فریبند. این گونه پزشکان جا و محل معینی ندارند که ماخوذ به خطاهای خود گردند و از همین جهت است که به قول جالینوس خود را دوره‌گرد (الطوافین) می‌نامند.[۴۴] در دوره‌های اسلامی، این گونه پزشك نمایان که از آنان تعبیر به مشعوذین (شعبده‌گران) و مشاتین (فریبکاران) شده فراوان دیده می‌شوند. ابن طیفور در کتاب *بغداد* داستان یکی از این مشعوذین و مشاتین را نقل کرده که بساط خود را در برابر مردم پهن می‌کرد و داروهای گوناگونی را بر آن می‌نهاد و خود ایستاده فریاد می‌زد: این داروی سفیدی چشم و پردهٔ چشم (غشاوه) و ناتوانی چشم است. مردم دور او گرد آمده بودند و سخنش را راست می‌پنداشتند و با فریبهای او فریب‌زده گشته بودند.[۴۵]

رازی در پایان گفتار هفتم از کتاب *المنصوری* دربارهٔ فریبکاری این گونه پزشك نمایان (فی مخاریق المشاتین)[٤٦] و کارهای نادرست و اعمال ناصواب آنان سخن گفته و مردم را از آنان برحذر داشته است و در کتاب *فی محنة الطبیب* خود برخی از فریبکاری جراح نمایان را ذکر کرده است. از آن جمله گوید: «حقه‌بازیهای این جراح‌نمایان فراوان است و این کتاب جای آن نیست که بی‌باکی و جسارت آنان را یاد کنیم که چگونه روا می‌دارند که مردم را به رنج و عذاب بکشند. مثلاً برخی از آنان ادعا می‌نمایند که مصروعی[47] (کسی که غش می‌کند) را درمان می‌کنند. اینان وسط سربیمار را صلیب‌وار می‌شکافند؛ سپس، چیزهایی را که پیش از آن آماده ساخته‌اند وانمود می‌کنند که از میان سر بیمار بیرون آورده‌اند»[٤٨].

شیزری نیز می‌گوید: «برخی از آنان استخوانهایی را به همراه خود دارند و با تردستی در زخم بیمار می‌گذارند و در حضور مردم آن را بیرون می‌آورند و وانمود می‌کنند که با داروهای قاطع خود آن را بیرون آورده‌اند».[٤٩]

حسبت پزشکان و جراحان

شیزری باب سی و هفتم از کتاب *الحسبة* خود را تحت عنوان «فی‌الحسبة علی الاطبّاء و الکحّالین و

٤٣. *رسالة ابی‌ریحان فی فهرست کتب‌الرازی*، ص ۱۰؛ ترجمهٔ فارسی *رساله*، ص ۵۱.
٤٤. *فی‌الاسماء الطبیة*، جالینوس، ترجمهٔ حبیش، ص ٤.
٤٥. *بغداد*، ابن طیفور، ص ٥٤، به نقل از *تاریخ الطب و الصیدنة عندالعرب*، سامی خلف حمارنه، ص ۱۳.
٤٦. «مخاریق» جمع مخرقه به معنی حیله و نیرنگ و فریب است و «مشاتین» به معنی حقه‌بازان و نیرنگبازان است. به نقل از *متمم فرهنگ‌نامه‌های عربی*، آر. دزی (R. Dozy)، ج ۲۰، ص ٥٩٤.

47. epileptic

٤٨. «الرازی و محنةالطبیب»، مجلهٔ *المشرق*، سال ٥٤، ص ٤٨٨.
٤٩. *نهایةالرتبة فی طلب الحسبة*، ص ۱۰۲.

المجبرین و الجرائحیین» آورده و در آنجا شرایط پزشکان و چشم پزشکان و شکسته بندان و جراحان را بیان کرده است. او می‌گوید: «پزشکان با آنچه حنین در *محنةالطبیب* آورده آزموده می‌شوند[۵۰] و چشم پزشکان با کتاب ده *مقاله* حنین[۵۱] دربارهٔ چشم و شکسته بندان با *کناش* بولص[۵۲]، و جراحان با *قاطاجانس* جالینوس[۵۳] و کتاب زهراوی[۵۴] امتحان می‌گردند.» او سپس، سایر شرایط هر طبقه را یاد کرده است.

در مورد مسئولیت و ضمانت پزشك در برابر جان بیمار این‌داستان ازیونان قدیم‌نقل‌شده است که ملوك یونان در هر شهری حکیمی را که مشهور به حکمت بود، به عنوان رئیس، منصوب می‌کردند که سایر پزشکان را امتحان کند و هر که را کم مایه می‌یافت او را به اشتغال علمی وامی‌داشت و از درمان بیماران منع می‌کرد و نیز او فرمان داده بود که هرگاه پزشك بر بیمار وارد می‌شود باید از علت بیماریش جویا گردد و سبب و علامت و نبض و قارورهٔ او را بداند؛ سپس، برای او قانونی برای نوشیدنی و جز آن مرتب کند و آنچه را که بیمار یاد کرده است یادداشت نماید. سپس، آن قانون و آن یادداشت را به اولیای بیمار تسلیم کند و فردای آن روز دوباره بیمار را ببیند و قانون و یادداشت را تنظیم کند و همچنین در روزهای سوم و چهارم تا روزی که بیمار بهبود یابد یا بمیرد. اگر بیمار بهبود یابد پزشك مزد خود را می‌گیرد و اگر بمیرد اولیای او نسخه‌ها و یادداشتهای او را بر رئیس پزشکان عرضه می‌دارند. اگر او دید که پزشك مزبور بر مقتضای حکمت و صناعت طب عمل کرده و تفریط و تقصیری روا نداشته این مطلب را به اولیای بیمار در گذشته اعلام می‌دارد و اگر جز این باشد به آنان می‌گوید: «خونبهای او را از این پزشك بگیرید؛ زیرا، او با سوء صناعت و تفریط خود بیمار شما را کشته است.» و احتیاط در این امر را بدین حد می‌رساندند تا آنکه نا اهلان گرد علم پزشکی نگردند و پزشکان در کار خود سستی و کوتاهی نورزند.[۵۵]

در اسلام، پزشك مسئول شناخته شده و در صورت ناآشنایی و تقصیر در برابر بیمار ضامن است

---

۵۰. ابن ابی اصیبعه آن را به نام *فی امتحان الاطباء* خوانده است. عیون *الانباء*، ص ۲۷۳.

۵۱. مقصود کتاب عشر *مقالات فی‌العین* است که با ترجمهٔ انگلیسی آن به وسیلهٔ ماکس مایرهوف، در سال ۱۹۲۸ م.، در قاهره چاپ شده است.

۵۲. مقصود بولس اجانیطی است و کناش او همان است که حنین آن را تلخیص کرده است. *عیون‌الانباء*، ص ۲۷۳. کلمهٔ کناش آرامی است به معنی «مجموعه» و در عربی به معنی «مجموعه‌های طبی» به کار رفته است. متمم *فرهنگ‌نامه‌های عربی*، دزی، ج ۲، ص ۵۹٤.

۵۳. در *لاتینی*: De Compositione Medicamentorum Secundum General . نقل از *تاریخ البیمارستانات فی الاسلام*، احمد عیسی بك، ص ٥٤.

٥٤. مقصود کتاب *التصریف لمن عجز عن التالیف* است که پیش از این معرفی شد.

٥٥. *نهایةالرتبة فی طلب الحسبة*، صص ۸۸-۹۷.

و این امر مستند به حدیثی است که از پیغمبر اکرم (ص) روایت شده: «من تطبّب ولم یعلم منه بالطب قبل فهوضامن»[٥٦]، کسی که پزشکی بورزد در حالی که دانش آن را پیش از آن نداشته باشد او ضامن است. ابن القیم الجوزیه در تفسیر این حدیث گفته است که طبیب در این حدیث عام است و افراد زیر را در برمی‌گیرد:

طبایعی (پزشك عمومی) که با دستور شفاهی خود پزشکی می‌ورزد.
کحال (چشم پزشك) با مرود (میل) خود
جرایحی (دستکار، جراح) با مِبضع (نیشتر) خود
خاتن (ختنه‌گر) با کارد خود
فاصد (رگزن) با نیش پرگونهٔ خود
حجام (حجامتگر) با نیشتر و شیشهٔ حجامی خود
مجبر (شکسته‌بند) با خلع و وصل و رباط خود
کواء (داغگر) با داغ‌کن و آتش خود
حاقن (حقنه‌گر) با ظرف داروی خود
و بیمار اعم است از اینکه حیوان باشد یا انسان.[٥٧]

در مورد ضمان تشخیص نادرست پزشك و دیهٔ پزشکان خطاکار، دانشمندان و فقهای اسلامی به تفصیل بحث کرده‌اند[٥٨] که ذکر آن موجب تطویل سخن می‌شود.

در اینجا، به این مقاله که مشتمل بر آگاهیهای پراکنده‌ای در مورد جراحی در اسلام بود پایان می‌بخشیم و در مقاله‌ای دیگر که به معرفی کتاب *التّصریف لمن عجز عن التالیف* ابوالقاسم عباس بن خلف زهراوی اختصاص دارد، مطالب قابل توجه دیگری دربارهٔ جراحی در اسلام عنوان خواهیم کرد، ان‌شاءالله تعالی.

٥٦. درباره کلمهٔ «تطبب» و «فرق میان طبیب و متطبب» رجوع شود به *فیلسوف ری، محمد بن زکریای رازی*، مهدی محقق، ص ٣٦٤.
٥٧. *طب‌النبی*، ابن القیم الجوزیة، ص ٢١٠.
٥٨. از آن جمله است کتاب *تحفةالناظر و غنیةالذاکر فی حفظ الشعائر و تغییر المناکر*، ابو عبدالله محمد بن احمد بن قاسم بن سعید العقبانی التلمسانی، ص ٨٧.

۱۳

زهراوی و کتاب *التصریف*

التصریف لمن عجز عن التألیف

زهراوی منسوب به زهراء، مؤنث ازهر، به معنی تابان و درخشنده است و «الزهراء» شهر کوچکی بوده در قسمت باختر اندلس، از بلاد اسپانیا، که عبدالرحمان الناصر بن محمد بن عبدالله بن محمد بن عبدالرحمان بن هشام بن عبدالملك بن مروان بن حکم، هشتمین حکمران اموی اسپانیا، در سال ۳۲۵ آن را بنا نهاد[۱]. ابوالقاسم خلف بن عباس زهراوی، پزشك و جراح و داروشناس معروف اسلامی، از شهر یاد شده برخاسته است. تاریخ تولد و وفات او به درستی مشخص نیست[۲]؛ ولی اثر نفیس او، یعنی کتاب *التصریف لمن عجز عن التألیف*، او را به عنوان یکی از بنیان‌گذاران جراحی اسلامی معروف و مشهور ساخته است. ترجمهٔ قسمت جراحی این کتاب در نیمهٔ دوم قرن دوازدهم میلادی از عربی به لاتین به وسیلهٔ جرارد کرمونایی در شهر طلیطله[۳] انجام گرفت و نخستین بار در سال ۱۴۹۷ م. تحت عنوان *کتاب زهراوی در جراحی*[٤]، در شهر ونیز ایتالیا چاپ و منتشر گشت، و سپس، در سال ۱٤۹۹ م. و ۱۵۰۰ م. دو چاپ دیگر از آن صورت گرفت. چاپ ونیز در سالهای ۱۵۲۰ م. و ۱۵۳۲ م. و ۱۵٤۰ م. نیز تجدید گردید. در قرن پانزدهم ترجمه‌ای ترکی از این کتاب

---

۱. *معجم‌البلدان*، یاقوت حموی، ج ۲، ص ۹٦۲. برای آگاهی بیشتر از این شهر رجوع شود به *البیان المغرب فی الاخبار المغرب*، ابن عذاری المراکشی، ج ۲، صص ۳٤٤-۳٤۵؛ *نفح‌الطیب من غصن اندلس الرطیب*، مقری، ج ۱، ص ۳٤٤.

۲. ابن ابی‌اصیبعه در *عیون‌الانباء*، ص ۵۰۱، از او به اختصار نام برده و دربارهٔ کتاب او می‌گوید: «وهو کتاب تام فی معناه»، ولی تاریخ تولد و وفات او را ذکر نمی‌کند. لئوی افریقایی (Leo Africanus) وفات او را در سال ٤۰٤ می‌داند. رجوع شود به *تاریخ الادب العربی*، بروکلمان، ترجمهٔ عربی، ج ٤، ص ۳۰۰.

3. Toledo 4. *Libre Alsaharavi de Cirurgia*

تحت عنوان *جراحی ایلخانی* انجام شد.

نخستین چاپ جدید کتاب، که در آن متن عربی همراه با ترجمهٔ لاتینی آورده شده، در سال ۱۷۷۸ م. در آکسفورد صورت پذیرفته و در سال ۱۸٦۱ م. ترجمه‌ای به زبان فرانسه از آن شده است.[۵] با نشر ترجمه‌های متعدد کتاب *التصریف*، علم جراحی در غرب در سطح عالی‌تری قرار گرفت و کتاب زهراوی یکی از مهم‌ترین کتابهای این فن در دورهٔ رنسانس گردید و تا آغاز قرن هفدهم میلادی در دانشگاههای مهم اروپا، به ویژه اسپانیا و فرانسه، تدریس می‌شد[٦] و دانشمندان اروپایی مقالات متعددی دربارهٔ قسمتهای مهم این کتاب به رشتهٔ تحریر درآوردند[۷].

کتاب *التصریف لمن عجز عن‌التألیف* دارای سی مقاله است که بیست و نه مقالهٔ آن اختصاص به بیماریهای مختلف و کیفیت درمان آنها و همچنین شناخت ادویه و عقاقیر دارد و آنچه بیش از همه مورد توجه قرار گرفته و ترجمه‌های مکرر از آن شده همان مقالهٔ سی‌ام است که اختصاص به جراحی دارد و خود این مقاله دارای سه باب است که مؤلف در مقدمه به مطالب آن اشاره می‌کند.

کتابی که اکنون در دست ماست مقالهٔ سی‌ام از کتاب *التصریف* است که متن عربی آن همراه با ترجمهٔ انگلیسی آورده شده است. این متن بر اساس هفت نسخه تهیه گردیده و آلات و ابزار جراحی از روی دو نسخهٔ کتابخانهٔ بادلیان[۸] آکسفورد ترسیم گشته است. تهیه کنندگان کتاب، یعنی اسپینك[۹] و لویس[۱۰] یادداشتهایی توضیحی نیز بر کتاب افزوده‌اند و دانشگاه کالیفرنیا (برکلی و لوس‌آنجلس) آن را در سال ۱۹۷۳ م. در ۸۵۰ صفحه با قطع بزرگ تحت عنوان کتاب *ابوالقاسم در جراحی و ابزار آن*[۱۱] چاپ کرده است.

اینك برای آشنایی با کتاب و هدف مؤلف آن، مقدمهٔ مؤلف را نقل و سپس به ذکر برخی از مطالب مهم کتاب و داستانهایی که در امر جراحی نقل کرده و آلات و ابزاری که نام برده است می‌پردازیم.

---

۵. این آگاهیها از مقدمهٔ کتاب به دست آمده است.

٦. *الطب العربی*،امین اسعد خیرالله، ص ۱۷۳.

۷. دکتر عبدالرحمان بدوی در مقاله‌ای تحت عنوان «ابحاث المستشرقین فی تاریخ العلوم عندالعرب» که در مجموعهٔ *دراسات فی‌الفلسفة و العلوم عندالعرب*، ص ۲٦، آورده برخی از مقالات تحقیقی دربارهٔ این کتاب را ذکر کرده است.

8.Badlein 9. Spink 10. Lewis

۱۱. نام ابوالقاسم زهراوی به صورتهای گوناگون زیر در لاتین دیده می‌شود:

Albucasis, Abulcasis, Alsarui, Ezzahrawy Zahravins, Alcaravi, Acavavi

الطب العربی، ص ۲٦۰.

مقدمهٔ مؤلف

نویسندهٔ کتاب گوید:

ای فرزندان من، هنگامی که این کتاب را که پاره‌ای از علم پزشکی است برای شما کامل گردانیدم و توضیح و بیان آن را به غایت رساندم صواب چنان دیدم که آن را با این مقاله که بخشی از دستکاری است به پایان رسانم؛ زیرا، در سرزمین ما کسی که آن را نیك انجام دهد وجود ندارد و به‌زودی این علم نابود و اثرش ناپدید می‌گردد و همانا آثار ناچیزی در کتابهای اوایل[12] باقی مانده که دستخوش تصحیف و خطا و تشویش گشته است. چنان که معانی آن بسته و فایدهٔ آن دور گردیده است. از این روی، من آهنگ زنده گردانیدن این علم را کردم با تألیف این مقاله که در آن طریق شرح و بیان اختصار پیموده شده است و در آن تصویر ابزارهای آهنین داغ کردن و سایر ابزارهای عمل آورده شده؛ زیرا، آن موجب افزونی بیان می‌گردد و سخت بدان نیاز است.

و علت آنکه در این زمان جراح چابك دستی یافت نمی‌شود این است که صناعت پزشکی دراز است و جویندهٔ آن پیش از آن باید در علم تشریح، که جالینوس آن را توصیف کرده، کوشش کند تا بر منافع اعضا و هیئتها و مزاجها و اتصال و انفصال آنها آگاه گردد و همچنین به استخوانها و اعصاب و عضلات و شمار و مخارج آنها و رگهای زننده و غیر زننده[13] و مواضع و مخارج آنها شناسایی پیدا کند. از این روی، بقراط گفته است: «پزشکان به نام بسیارند و به عمل کم، خصوصاً در صناعت دست» و ما دربارهٔ این موضوع در آغاز این کتاب شمه‌ای بیان داشتیم؛ زیرا، اگر کسی آگاه نباشد به آنچه ما از تشریح یاد کردیم مسلماً مرتکب خطایی می‌گردد که مردم را با آن می‌کُشد، همچنان که آن را از کسانی که فقط تصور و ادعایی از این علم دارند ولی آنان را شناخت و درایتی نیست بسیار دیده‌ام.

زهراوی برای اثبات آنچه در بالا گفته است چند مورد عمل را که به وسیلهٔ پزشکان جاهل انجام یافته ذکر می‌کند:

۱. پزشك نادانی را دیدم که ورم خنزیری (باد خنازیر) که در گردن زنی بود شکافت و یکی

---

۱۲. کلمهٔ «اوایل» که همراه با علوم یا علم یا کتب می‌آید به یونانیان اطلاق می‌شود. یاقوت حموی دربارهٔ ابن مسکویه می‌گوید: «کان عارفاً بعلوم الاوائل»، معجم *الادباء*، ج ۵، ص ۱۰. ناصر خسرو در *دیوان*، ص ۱۳٦ می‌گوید:

علت جنبش چه بود از اول بود ش   چیست درین قول اهل علم اوایل

۱۳. رگهای زننده و غیر زننده ترجمهٔ «العروق النوابض والسواکن» است که حنین بن اسحاق آن را «العروق الضوارب و غیرالضوارب» خوانده است. *رسالهٔ* حنین، ص ۹؛ *بیست گفتار*، مهدی محقق، ص ۳۷۵.

از شریانهای گردن با عمل او بریده شد و خون جاری گشت تا جایی که آن زن در پیش او مرده بر زمین افتاد.

۲. پزشك دیگری را دیدم که سنگ مثانهٔ مردی سالخورده را بیرون آورد و وقتی که به عمل مبادرت ورزید قطعه‌ای از جرم مثانه را هم بیرون کشید و آن مرد پس از سه روز از دنیا رفت.

۳. پزشك دیگری را دیدم که در خدمت یکی از رهبران شهر ما بود. کودك سیاهی را که شکستگی در ساق او، نزدیك پاشنه، همراه با زخم رخ داده بود نزد او بردند. پزشك بر اثر نادانیش جای شکستگی را بر روی جراحت استوار بست و جای نفس برای زخم باقی نگذاشت و کودك را به میل خود آزاد گذاشت و او را رها ساخت و دستور داد که بند را از روی شکستگی باز نکند و این موجب شد ساق پای او ورم کند و مشرف به مرگ گردد. در این حال من را سر او آوردند من به سرعت بند را از پایش باز کردم، از درد راحت شد و آرام یافت ولی فساد در عضو او چنان رسوخ یافته بود که من نتوانستم آن را به حال اول برگردانم و این فساد در عضو گسترش یافت تا کودك هلاك شد.

٤. پزشك دیگری را دیدم که ورم سرطانی بیماری را شکافت و پس از چند روز جراحت پدیدار گشت چنان که صاحبش را دردمند ساخت. و این از این روی است که سرطان اگر معلول خلط سوداوی باشد نمی‌باید با آهن (ابزار آهنین عمل) بدان نزدیك شد مگر اینکه عمل در عضوی انجام گیرد که بتوان همهٔ آن عضو را از ریشه بیرون آورد.

زهراوی، پس از نقل این چهار داستان از مشاهدات خود، شاگردان خود را پند می‌دهد که بر دقت و احتیاط در این امر بیفزایند و با بی‌احتیاطی خود را بدنام نسازند:

ای فرزندان من، از این جهت است که باید بدانید که عمل دست بر دو قسم است: عملی که سلامتی را همراه دارد و عملی که در بیشتر احوال به رنج پایان می‌یابد و من در هر جای از این کتاب شما را بر عملی که زیان و ترس همراه دارد آگاه می‌سازم تا از آن بپرهیزید و آن را رها سازید تا جاهلان را راهی به رد و طعن شما نباشد. برای خود حزم و احتیاط و برای بیمارانتان راحت و بقا را بجویید و بهترین راه را برگزینید که به سلامت و عاقبت محمود بینجامد. از بیماریهای خطرناك و دشوار بهبودی چشم مدارید، و خود را بر کنار سازید از آنچه می‌ترسید که شبهه‌ای در دین و دنیاتان وارد سازد. این روش آبروی شما را بیشتر نگه می‌دارد و ارج شما را در دنیا و آخرت بالاتر می‌برد. جالینوس در یکی از سفارشهای خود گفته است: بیماریهای بد را درمان مکنید تا پزشکان بد خوانده نشوید.

زهراوی این مقاله را در سه باب قرار داده است:

باب اول، در داغ کردن با آتش و سوزاندن با داروهای تند و این باب مرتب گردیده از سر تا پای

با تصویر ابزار و آهنینه‌های داغ کردن و آنچه در دستکاری بدان نیاز است.

باب دوم، در بریدن و شکافتن و فصد و حجامت و جراحات و بیرون آوردن تیر و مانند آن با تصویر ابزار و آلات این اعمال.

باب سوم، در شکسته‌بندی و جا انداختن استخوان و درمان سستی آن از سر تا پای با صورت آلات و ابزار آن.

باب اول، در داغ کردن (الکَی)

باب اول کتاب در پنجاه و شش فصل است (صفحه‌های ۸ تا ۱۶۵) و در آغاز این باب سخن از سودها و زیانهای داغ کردن و اینکه با کدام مزاج سازگار می‌افتد به میان آورده است. او معتقد است که داغ کردن برای هر مزاجی خوب است، مگر مزاج گرم و خشک؛ زیرا، طبیعت آتش حرارت و خشکی است و کسی از بیماری گرم و خشک با داروی گرم و خشک درمان نمی‌یابد (ص ۹). او می‌گوید: «داغ کردن با آتش بهتر از سوزاندن با دوای تند است؛ زیرا، آتش جوهری است مفرد و فعل آن از عضوی که داغ شده تجاوز نمی‌کند و به عضو مجاور آن زیانی فراوان نمی‌رساند، در حالی که داغ کردن با دارو فعل آن تجاوز به اعضای دیگر می‌کند و چه بسا که بیماری صعب‌العلاج و یا مرگ را به وجود بیاورد». و در پایان این قسمت دربارهٔ اهمیت آتش می‌گوید: «اگر نه این بود که مناسب این کتاب نبود، من برای شما سرّ غامض آتش و کیفیت فعل آن را در اجسام و نفی امراض را با کلام فلسفی برهانی دقیق بیان می‌کردم» (ص ۱۱).

او در پایان این مقدمه دربارهٔ جملهٔ معروف «الکَی آخر الطّب»[۱۴] می‌گوید: «عامهٔ مردم از این جمله چنین دریافت می‌کند که پس از داغ کردن دیگر دارویی سودمند نیست، درحالی که چنین نیست. معنی جمله این است که اگر داروهای گوناگون به کار برده شده و سودمند نیفتاد آن گاه باید به آخرین درمان متوسل شد که داغ کردن باشد» (ص ۱۳). او داغ کردن با ابزار آهنین را بهتر از داغ کردن با ابزار زرین می‌داند و می‌گوید: «اگر میلهٔ داغ کن (مکواة) زرین را در آتش بگذاری سرخی آن چنان که بخواهی برای تو آشکار نمی‌شود؛ زیرا، زر خود سرخ است، و دیگر اینکه زر بیش از اندازه در آتش بماند ذوب می‌گردد در حالی که آهن چنین حالتی ندارد».

او می‌گوید: «ترتیب این باب را از سر تا پا قرار دادم تا دانشجو آنچه را می‌خواهد آسان به دست آورد.» چون نقل کیفیت داغ کردن و مداوای با آن در همهٔ موارد یاد شده در کتاب مناسب این گفتار نیست فقط فصل او از این باب را که دربارهٔ داغ کردن سر است به طور خلاصه و فشرده بیان

۱۴. این تعبیر به صورت «آخر الدواءالکَی» معروف است. حافظ گوید: «علاج کی کنمت آخر الدواء الکَی». برخی از عامه این مثل را به صورت «آخرالداء الکی» نقل کرده‌اند. *تقویم اللسان*، ابن جوزی، ص ۱۲۷.

می‌کنیم.

ضرورت داغ کردن سر

اگر رطوبت (تری) و برودت (سردی) بر دماغ کسی عارض شده و او را دچار سردرد و پایین آمدن آب از جانب سر به سوی دو چشم و دو گوش کرده است عمل کیّ‌الرأس (داغ کردن سر) برروی او باید انجام شود، همچنین اگر برودت موجب خواب بسیار و دندان درد و گلو درد و یا فلجی و غش گشته باشد.

چگونگی داغ کردن سربیمار

نخست، به بیمار فرمان می‌دهی که معدهٔ خود را با داروهای مسهل و پاك كننده، سه شب یا چهار شب بر حسب نیرو و سن و عادتش، پاك گرداند و سپس سرش را با تیغ بتراشد. آن گاه، او را در پیش خود چهار زانو می‌نشانی در حالی که دستهایش را بر روی سینه‌اش نهاده باشد و تو خود کف دستت را بر ته بینی او میان چشمانش می‌گذاری، آن گاه آنجایی را که انگشت میانین تو قرار می‌گیرد با مداد نشانه بگذار و سپس داغ کن زیتونی را که بدین صورت است گرم کن و بر جایی که با مداد نشانه گذاشته‌ای با کمی فشار فرود آر و کمی هم آن را بگردان و زود دستت را بلند کن و ببین استخوان به اندازهٔ سر خلال و یا اندازهٔ دانهٔ کرسنه آشکار شده، وگرنه دوباره با همان آهن و یا با چیزی دیگر فشار بده تا به آن **اندازه استخوان را ببینی.** پس از این عمل، مقداری نمك را با آب حل کن و پنبه‌ای را با آن تر گردان و بر جای داغ شده بگذار و سه روز آن را رها کن و آن گاه پنبه‌ای را با روغن‌تر کن و بر روی آن بگذار تا آنکه خشکریشه[۱۵] که از آتش پیدا شده بود از بین برود. سپس، آن را با مرهم چهار بر (المرهم الرّباعی) درمان کن تا بهبود یابد؛ ان‌شاءالله (ص ۱۹).

زهراوی در این باب از انواع و اقسام گوناگون مکواة (ابزار یا میل داغ کن) نام می‌برد و شکل و صورت آن را نشان می‌دهد و پزشك باید برحسب اختلافِ موارد از این ابزارهای گوناگون استفاده کند. برای نمونه نام برخی از آنها را یاد می‌کنیم.

---

۱۵. کلمهٔ خشکریشه به معنی زخم خشك شده یا بازماندهٔ زخم، کلمهٔ فارسی است که وارد زبان عربی شده و پزشکان ــ از جمله ابن سینا در کتاب *قانون* ــ آن را به کاربرده‌اند. *قاموس القانون فی‌الطب*، ص ٦٦؛ *طب النبی*، حافظ ذهبی، ص ۱۵۰.

داغ‌کنها (المکاوی)

المکواة الزیتونیه داغ‌کن زیتونی (ص ۱۷)
المکواة المسماریه داغ‌کن میخی (ص ۲۵)
المکواة ذات‌السکینین داغ‌کن دو تیغه (ص ۲۷)
المکواة السکینیه داغ‌کن تیغی (ص ۳۱)
المکواة الهلالیه داغ‌کن نوماهی (ص ٤۹)
المکواة المجوّفه داغ‌کن میان تهی (ص ۷۱)
المکواة ذات السفودین داغ‌کن دو سیخه (ص ۷۷)
المکواة ذات الثلاث سفافید داغ‌کن سه سیخه (ص ۷۹)
المکواة التی تشبه المیل داغ کن میلی (ص ۸۹)
المکواة المثلثه داغ‌کن سه دسته (ص ۱۳۹)
المکواة العدسیه داغ‌کن عدسی (ص ۲۹۷)
داغ کن اخیر مخصوص دندان پزشکان است.

باب دوم، در شکافتن و بریدن

باب دوم کتاب در نود و هفت فصل است (صفحه‌های ١٦٦ تا ٦٧٥) و عنوان آن را در «بریدن و شکافتن و رگ زدن و زخمها و مانند آن» قرار داده و پیش از آنکه وارد اصل مطلب شود به سفارشهای لازم و دقت و احتیاطهایی که پزشك جراح می‌باید بکند پرداخته است. او می‌گوید: «در این باب هم روش باب پیشین را برگزیده‌ایم و آن اینکه ترتیب درمان با عمل جراحی را از سر آغاز و به پا ختم می‌کنیم تا دانشجویان به آسانی بتوانند به آنچه از این کتاب می‌خواهند دست یابند.» او سپس سفارشهای خود را چنین بیان می‌دارد:

ای فرزندان من باید بدانید که زیانهای محتمل در این باب (شکافتن و بریدن) بیش از زیانهای احتمالی باب پیشین (داغ کردن) است. از این روی، دقت و احتیاط در این بخش باید بیشتر باشد، زیرا، عملهایی که در این باب یاد می‌شود بیشتر همراه با خونریزی است ــ یعنی آن خونی که زندگی بدان پایدار است؛ و این خونریزی هنگام گشودن رگ و شکافتن ورم و باز کردن دمل و درمان زخم و بیرون کشیدن تیر و خرد کردن سنگ (مانند سنگ مثانه و سنگ کلیه) و مانند آن رخ می‌دهد که در همهٔ آنها ترس از زیان و در بیشتر از آنها ترس از مرگ وجود دارد.

و من به شما سفارش می‌کنم که خود را از موارد شبهه‌ناك به دور دارید؛ زیرا، در این فن گروههای فراوانی از مردم با بیمارهای گوناگون به شما مراجعه می‌کنند. برخی از آنان چنان

از زندگی دلتنگ شده‌اند که سختی درد و درازی بیماری که نشانهٔ مرگ است مرگ را بر آنان آسان کرده است، و برخی از آنان دارایی خود را به شما می‌بخشند و شما را بی‌نیاز می‌گردانند در حالی که بیماری آنان قتال و کشنده است. در این گونه موارد، احتراز شما باید از رغبت شما بیش باشد، مگر آنکه علم یقینی پیدا کنید که این عمل شما به سرانجام خیر و عاقبت محمود می‌انجامد. و در مورد همهٔ بیمارانتان شناخت پیشین (تقدمةالمعرفه) و اعلام به سلامتی را به کار گیرید؛ زیرا، این روش آفرین و ستایش و بزرگی و خوشنامی برای شما به بار می‌آورد. ای فرزندان من، خداوند راه راست و درست را به شما الهام کند و شما را از صواب و توفیق محروم نگرداند.

چنان که یاد شد، نقل همهٔ مواردی که او ذکر کرده در این گفتار نمی‌گنجد،از این لحاظ، مانند باب گذشته، فقط یك فصل را به صورت اختصار و فشرده نقل می‌کنیم.

جراحی لوزتین

فصل سی و ششم در عمل ورم لوزتین و ورمهای دیگری که در حلق پیدا می‌شود. گاهی در داخل حلق غده‌هایی پیدا می‌شود که مانند غده‌های خارج بدن است و این را لوزتین خوانند. اگر این بیماری را با آنچه من در تقسیم یاد کردم درمان کردی و بهبود نیافت باید ببینی که اگر این ورم سخت و تیره رنگ و کم حس باشد با آهن بدان نزدیك نشوی(دست به عمل جراحی نبری)، و همچنین است اگر آن ورم سرخ رنگ و ریشهٔ آن غلیظ باشد؛ زیرا، در این دو صورت بیم خونریزی می‌رود و باید آن را رها کنی تا رسیده گردد، سپس یا آن را می‌شکافی و یا خود سرباز می‌کند. ولی، اگر آن ورم سفید رنگ و گرد و ریشهٔ آن نرم بود این همان ورمی است که باید بریده گردد و عمل آن چنین است که در وقتی که آن ورم کاملاً آرام بود یا کمی فروکش کرده بود بیمار را در برابر خورشید می‌نشانی و سرش را در دامن خود می‌گیری و دهانش را باز می‌کنی و پرستاری را در پیش خود نگه می‌داری که زبان بیمار را با ابزاری که تصویر آن این است به پایین فشار دهد. این ابزار باید از نقره یا مس ساخته شده باشد و سطح آن مانند کارد نرم باشد. وقتی زبان را فشار دادی و ورم به خوبی آشکار شد و چشمت بر آن افتاد میل چنگ دار (صناره) را بردار و در لوزه فرو بر و آن را تا آنجا که امکان دارد بیرون بکش، بدون آنکه چیزی از صفاقات بیرون آید. سپس، آن را با آلتی که تصویر آن این است قطع کن. این آلت مانند ناخنگیر (مقص) است جز آنکه دو طرف آن بر روی هم قرار گرفته و دهانهٔ آنها نیز در برابر یکدیگر قرار دارد و بسیار تیز است و از آهن هندی یا فولاد دمشقی ساخته می‌شود. اگر این ابزار آماده نبود آن را با نیشتری که تصویر آن این است قطع کن. این آلت فقط از یك طرف تیز است. یك لوزه را که قطع کردی لوزهٔ

دیگر را هم با همان روش قطع کن و پس از قطع، بیمار باید با آب سرد و یا با سرکه و آب غرغره کند و اگر خونریزی داشت جوشاندهٔ پوست انار یا برگ آس و یا انواع دیگر قوابض را غرغره کند تا خون بند آید. سپس او را درمان می‌کنی تا بهبود یابد. (ص ۳۰۵).

زهراوی در بسیاری از موارد برای اثبات امری، از مشاهدات خود بر روی بیماریها شاهد و مثال می‌آورد. او با آنکه در هر قسمت موارد مختلف و صورتهای مختلف را یاد می‌کند باز هم سفارش می‌کند که اگر مورد تازه و صورت دیگری پیدا شد که در این کتاب عیناً ناگفته مانده پزشك باید روش قیاس[۱۶] را پیش گیرد و حاضر را بر غایب قیاس کند. از آن جمله مورد زیر است:

بیرون آوردن تیر

من کیفیت بیرون آوردن تیر را در برخی از موارد یاد کردم تا خود آن را دلیل و قیاس بر آنچه یاد نکرده‌ام قرار دهی. زیرا، اجزاء و تفصیل این صناعت به وصف نمی‌گنجد و به کتاب در نمی‌آید و این استاد حاذق است که باید قلیل را بر کثیر و حاضر را بر غایب قیاس کند و در برخورد با موردهای تازه، خود عمل تازه را استنباط نماید (ص ٦۱۷).

زهراوی در این باب از چیزی فروگذار نکرده، حتی مسائلی را هم که در اسلام مشروعیت نداشته ناچار بوده است از جهت تکمیل این باب یاد کند که از جمله مورد زیر است.

اخته کردن

اخته کردن در شریعت ما حرام است و سزاوار چنین بود که من آن را در کتاب خود یاد نکنم، و دلیل آنکه من آن را می‌آورم یکی آن است که آن جزئی از علم پزشکی است که ممکن است مورد سؤال قرار گیرد و اگر برای کسی رخ داد کسی باید درمان آن را بداند. و دیگر آنکه در موارد بسیاری ما برخی از حیوانات همچون گوسفند و بز و گربه را برای منافع خود اخته می‌کنیم (ص ٤٥۳).

آلات و ابزار جراحی

دربارهٔ آلات و ابزار جراحی در اسلام، پیش از این، سخن گفته شد و دانشمندان اسلامی کتاب و مقالاتی در این باره نوشته‌اند.[۱۷] زهراوی خود معتقد بوده است که جراح باید انواع و اقسام ابزارها

---

۱٦. قیاس اصولی که همان تمثیل منطقی (analogy) است.

۱۷. مانند کتاب *آلات الطب و الجراحة والکحالة عندالعرب*، احمد عیسی بك، و مقالهٔ «آلات الجراحیة عندالعرب»، عبداللطیف البدری، در مجموعهٔ *البحوث و المحاضرات*، صص ٤۲۳-٤٤۱.

را در دسترس داشته باشد، چه بسا که ممکن است مورد نیاز باشد. در این فصل به نام بسیاری از آن آلات و ابزار برخورد می‌کنیم که مهم‌ترین آنها عبارت است از:

انبوبه(cannula) لوله‌ای که یك سر آن را در گوش می‌کردند تا کرمی را که در گوش رفته بیرون کشند (ص ۱۹۷).

جفت (forceps) موچین زراقه گونه‌ای که با آن ریشهٔ دندان را بیرون می‌کشیدند (ص ۲۸۷).

زراقه (syringe) سرنگی که با آن داروی مایع را وارد آلت‌تناسلی مرد می‌کردند تا مثانه را درمان کنند (ص ٤۰۷).

صناره (hook) چنگك یا قلابی که چشم پزشکان برای برگرداندن پلك چشم به کار می‌بردند (ص ۲۳۷).

فاس (pickaxe) تبرچهٔ سرتیزی که از آن به جای نیشتر برای فصد استفاده می‌کردند (ص ٦۲۹).

قاثاطیر (catheter) یا «مبوله» لوله‌ای که برای بیرون آوردن ادرار وارد آلت تناسلی مرد و برای بیرون آوردن چرك وارد رحم زن می‌کردند (ص ٤۰۳).

کلالیب (forceps) انبرکی که با آن دندان را حرکت می‌دادند یا می‌کشیدند؛ کلبتین (ص ۲۷۹).

لولب (speculum) ابزاری که با آن دهانهٔ رحم را باز می‌کردند تا جنین را بیرون کشند (ص ٤۸۹).

مبرد (file) سوهان‌گونه‌ای که با آن زیادتی و کجی دندان را می‌تراشیدند (ص ۲۸۹).

مبضع (scalpel) نیشتری که در موقع رگ زدن از آن استفاده می‌کردند (ص ٦۳۵).

مجرد (scraper) ابزاری که با آن چرکها و زردیهای اطراف دندان را پاك می‌کردند (ص ۲۷۵).

محجمه (cupping vessel) شیشه یا قارورهٔ حجامان (ص ۳۵۹).

محقنه(clyster) دستگاهی که با آن بیمار را تنقیه می‌کردند (ص ۵۲۱).

مخدع (deceiver) ابزاری که پس از شکافتن غده، با آن روی زخم فشار می‌دادند (ص ۲۵۷).

مدس (explorer) میل سرتیزی که مانند نیشتر در شکافتن ورمها و غده‌ها به کار می‌بردند (ص ۳٤۷).

مدفع(thruster) میلی که برای بیرون کشیدن تیر از آن استفاده می‌کردند (ص ٦۲۳).

مرود(probe) میلی مانند سرمه‌کش که با آن پلك چشم را بالا می‌زدند (ص ۲۱۳).

مسبار (probe) ابزاری مانند «مدس» که چشم پزشکان در عمل آب آوردن به کار می‌بردند (ص ۳٤۹).

مسعط(drapper) ابزاری که با آن روغن یا داروی دیگری در بینی می‌ریختند. قطره‌چکان (ص ۲۶۱).
مشداخ (cephalotribe) ابزاری که با آن سر جنین را فشار می‌دادند (ص ۴۹۱).
مشرط(scarifying scalpel) نیشتر حجامان. «المشرط للحجّام کالمبضع للفصّاد»، مقدمة‌الادب زمخشری (ص ۳۵۵).
مشعب (drill) ابزاری که برای خرد کردن و بیرون آوردن سنك مثانه به کار می‌بردند (ص ۴۱۷).
مقدح (needle) سوزنی که چشم پزشکان برای عمل چشم به کار می‌بردند (ص ۲۵۷).
مقص (scissors) ابزاری مانند ناخنگیر که چشم پزشکان به کار می‌بردند (ص ۲۱۷).
منقاش (forceps) ابزاری مانند موی‌چین که هنگام عمل میخچه از آن استفاده می‌کردند (ص ۵۱۷).
موسی (razor) تیغ دلاکی که با آن کودکان را ختنه می‌کردند (ص ۳۹۷).
مهت (scraping needle) ابزاری که قداحان و چشم پزشکان در درمان سبل (خون‌آلود شدن رگهای چشم) به کار می‌بردند (ص ۲۴۱).

مؤلف کتاب گاهی انواع مختلف برخی از ابزارهای یاد شده را با تصویر آن ذکر می‌کند؛ مانند صنارهٔ بسیطه، صنارهٔ عمیاء، صنارهٔ ذات مخطافین، صنارهٔ ذات الثلاثة مخاطیف (صص ۳۵۱-۳۵۳) و مبضع برید، مبضع ریحانی، مبضع زیتونی، مبضع نشل (ص ۶۵۳) و مدفع مصمت، مدفع مجوّف (ص ۶۲۳) و مشرط متوسط، مشرط صغیر (ص ۳۵۵).

باب سوم، در شکست‌بندی

باب سوم در سی و پنج فصل (صفحهٔ ۶۷۵ تا ۸۳۷) و عنوان آن «فی‌الجبر» است. کلمهٔ «جبر» به معنی بستن استخوان ست و معمولاً در برابر «کسر» به معنی شکسته شدن به کار می‌رود و از همین کلمهٔ جبر کلمهٔ «مجبّر» به معنای شکسته بند و «جبیره» که جمع آن جبائر است به معنی چوب شکسته‌بندی آمده است.[۱۸]

۱۸. *مقدمة‌الادب*، زمخشری، صص ۵۷ و ۱۲۶. کلمهٔ «جبر» و «کسر» در دعای «یا جابر کل کسیر» دیده می‌شود. حریری در *مقامات*، ص ۱۲۴ می‌گوید:

یا رازق‌النعاب فی عشه و جابرالعظم الکسیر المهیض

همچنین، این کلمه به صورت «بستن» و «شکستن» در ادب فارسی دیده می‌شود. ناصر خسرو گوید:

اگر بسته‌ای را گهی بشکنی شکسته بسی نیز هم بسته‌ای

زهراوی در آغاز این فصل می‌گوید:

ای فرزندان من، بدانید که گاهی برخی از پزشکان نادان و مردم عوام و کسانی که کتابی از پیشینیان را ورق نزده و حرفی از آن را نخوانده‌اند ادعای دانستن این قسمت را می‌کنند و از همین جهت است که این فن از علم پزشکی در دیار ما ناپدید گشته و من هرگز شکسته‌بند خوبی را ندیده‌ام. من خود با خواندن بسیار از کتب اوایل[۱۹] و حریص بودن برفهم آنها آنچه را می‌دانم به دست آوردم و سپس، آن را در طول زندگی خود با تجربه همراه ساختم و آنچه را اکنون بر شما عرضه می‌کنم نتیجهٔ علم و تجربهٔ من است که آن را برای شما تعریف و تلخیص کردم و از تطویل به دور داشتم و با آن تصویرهای آلات و ابزاری که در این فن به کارمی‌رود مانند دو باب پیش آوردم تا موجب زیادتی بیان و توضیح گردد، ولاحول ولاقوّة الا بالله العلی العظیم.

در این باب نیز مانند گذشته فصلی را به صورت اختصار نقل می‌کنیم.

جاانداختن مچ‌دست

بسیار اتفاق می‌افتد که مچ دست دچار فك (از جا در رفتن) می‌شود و رد (جا انداختن) فك آن آسان است، بر خلاف سایر مفاصل. فقط باید دقت شود که این رد فك در همان ساعت فك، پیش از آنکه محل آن ورم کند، انجام گیرد. و جا انداختن آن بدین گونه است:

مچ بیمار را بر روی تخته‌ای می‌گذارند و پرستاری دست او را می‌کشد و پزشك دست خود را روی بیرون آمدگی مفصل می‌گذارد و فشار می‌دهد تا به جای نخستین برگردد. فقط باید دقت شود که اگر در رفتگی در درون دست است بیمار دست را روی تخته بگذارد و اگر در رفتگی در بیرون است درون دست را روی تخته بگذارد تا دست پزشك روی بیرون آمدگی مفصل قرار گیرد (۸۰۹).

زهراوی در این باب نیز، مانند دو باب پیشین، سفارشهای لازم را که مبتنی برتجربه‌های شخصی او بوده‌است می‌کند؛از آن جمله است:

... اما، آنچه را شکسته بندان نادان انجام می‌دهند که عضو جا نیفتاده و یا کج شده را دوباره می‌شکنند اشتباه بسیار بزرگ است و زیان فراوانی همراه دارد و اگر این عمل درست بود اوایل در کتابهایشان یاد می‌کردند. من خود تجربهٔ این عمل را بارها کردم و در هیچ یك اثری ندیدم. پس بهتر است که این انجام نشود (ص ٦٩٧).

او از تخته‌ها و چهارچوبها و قالبها و سایر ابزار و آلاتی که در شکسته‌بندی سودمند است یاد کرده

---

۱۹. مقصود، کتابهای پزشکان یونانی است.

که چون عنوان گفتار ما جراحی است، در این قسمت، به همین مقدار اکتفا می‌شود.

چنان که یاد شد این کتاب طی هشتصد سال گذشته به زبانهای مختلف ترجمه و بارها طبع و نشر شده و سالها جزو کتابهای درسی در دانشگاههای اروپا بوده و اکنون هم در درسهای تاریخ پزشکی دانشگاههای بزرگ جهان مورد بحث و نقد و تفسیر و تحلیل قرار می‌گیرد. متأسفانه این نخستین بار است که در ایران معرفی اجمالی از آن به عمل می‌آید. این بدان جهت است که در دانشکده‌های پزشکی ایران هیچ گاه میراث علمی اسلامی به صورت عالمانه و محققانه عرضه نشده و دانشجویان می‌پنداشتند که گذشتهٔ علمی شایان توجهی نداشته‌اند و آغاز علم همان است که از غرب به دست آنان رسیده است و هم اکنون هم می‌توان گفت که در ایران به موضوع «تاریخ علوم در اسلام» آن طور که باید عنایت و توجهی نمی‌شود و محققان ما طب رازی را از حیدرآباد دکن و داروشناسی بیرونی را از کراچی و ریاضیات‌شیخ بهایی را از حلب باید به دریوزگی بگیرند و آثار دانشمندان اسلامی و ایرانی به همهٔ زبانهای زندهٔ دنیا ترجمه می‌شود به جز زبانی که دانشجویان ایرانی بتوانند از آن استفاده کنند. لعل الله یحدث بعد ذلك أمرا.

۱۴

داغ آهنین آخرین داروی دردهاست
(آخرالدواءالکّی)

گزارش یکی از تعبیرات پزشکی در شعر حافظ

به صوت بلبل و قمری اگر ننوشی می علاج کی کنمت «آخِرالدَّوَاءالکَیّ»[1]

تمدن درخشان و فرهنگ غنی اسلامی، از طرفی علم و دانش را از همهٔ اقطار جهان به خـود جـذب کرد، و از طرفی دیگر به صورتهای مختلف و گوناگون آن را در دسترس مسلمانان قرار داد که یکی از آن صورتها انعکاس مطالب و تعبیرات علمی در شعر و ادب فارسی است. شاعران ما که در بستر علوم و گهوارهٔ معارف اسلامی پرورش یافته بودند هنگـام تعبیر از اهداف شـعری خـود به ادنیٰ ملابسـت و مناسـبتی، اشـاره به پاره‌ای از مطالب و اصـطلاحات و تعبیرات علمی می‌کردند که دانشمندان و استادان شرکت کننده در این مجلس شریف هر يك مستقیم و یا غیرمستقیم به آنهـا اشاره خواهند کرد، و نگارنده را مجال آن نیست که همهٔ موارد اشارهٔ حافظ به الفاظ و تعابیر مربوط به امر پزشکـی را در این گفتار بیاورد و از میان آنهـا عبارتی را برگزیده که در زبان عربی به صـورت مثل به کار رفته و نویسندگان و شاعران عربی و فارسی به مناسبتی در آثار خـود آن را به کار برده‌اند و این همان است که حافظ آن را در پایان مطلع غزل یاد شده به صـورت «آخِـرُالدَّوَاء الکَـیّ» یعنی «داغ کردن آخرین درمان است» آورده است.

کلمهٔ «کیّ» در زبان عربی به معنی داغ کردن و تیز نگریستن به کسی و گزیدن کژدم آمده است[2] و معنی نخستین که از معانی دیگر معروف‌تر است در *قرآن کریم* دیده می‌شود: «یَوْمَ یُحْمیٰ عَلَیها فی نارِ جَهَنَّمَ فَتُکْویٰ بِهـاجِباهَهُمْ وَ جُنُوبُهُـمْ وَظُهُـورُهُمْ»[3]؛ یعنی، «روزی که آتش دوزخ بر زر و سـیم

---

۱. *دیوان*، حافظ، به اهتمام محمد قزوینی و قاسم غنی، ص ۲۹۸.

۲. *تاج المصادر*، بیهقی، تصحیح و تحشیه و تعلیق هادی عالمزاده، ج ۱، ص ۱۹۶.

۳. سورهٔ توبه (سورهٔ ۹)، آیهٔ ۳۵.

زراندوزان و سیم‌اندوزان نهند و با همان زر و سیم پیشانی و بر و پشت آنان داغ کنند.» گذشته از ماضی و مضارع آن که «کوی» «یکوی» است، افتعال و تفعل و استفعال آن به صورت «اکتوی» و «تکوّی» و «استکوی» و اسم فاعل «کاوی» و صیغت حرفت «کوّاء» و اسم آلت «مِکْواة» به معنی ابزار فلزی که با آن داغ بر بدن نهند به کار برده شده است[٤]، و گاهی از این ابزار تعبیر به «مَیْسَم» می‌شود؛ چنان که گویند: «کواه بالمیسم»[٥]، یعنی «با داغ کن او را داغ کرد».

روش درمان و معالجه با داغ کردن سابقه‌ای طولانی دارد، از یونان قدیم گرفته تا صدراسلام و زمان حضرت رسول اکرم (ص) و در دوره‌های اسلامی که مراحل ترقی و کمال خود را پیموده است.[٦] بقراط در کتابی که دربارهٔ بیماریهای بومی شهرها نوشته، هنگامی که سخن از بیماریهایی می‌راند که در نتیجهٔ دیگرگونی هوا در شهرها پیدا می‌شود، می‌گوید که در چنین اوقاتی پزشك نباید داغ کردن و رگ زدن را تجویز کند.[٧] پیغمبر اسلام (ص) فرموده است که شفای بیماران در سه امْر است: «نوشیدن عسل و حجامت کردن با نیشتر و داغ کردن با آتش. و من امت خود را از داغ کردن با آتش نهی می‌کنم»[٨]؛ در عین حال آن حضرت پزشکی را نزد ابی بن کعب فرستاده که آن پزشك رگهای او را قطع و او را با داغ کردن درمان کرده است، و نیز وقتی در جنگ احزاب تیر به رگ اکحل سعد بن معاذ اصابت کرده پیغمبر با دست خود ساتوری را داغ و بر روی زخم نهاده است.[٩] برخی از دانشمندان تلفیق توجه علمی حضرت رسول را به داغ کردن با نهی و کراهت آن حضرت (ص) با عبارات «أناانهی امّتی عن الکیّ» و «ما اُحِبُّ أن اکتوی» بدین گونه توجیه کرده‌اند که در علاج و درمان با داغ کردن باید شتاب ورزیده نشود تا هنگامی که ضرورت ایجاب آن را اقتضا کند و تا وقتی که با انواع دیگر درمانها معالجه امکان‌پذیر است روی به درمان با داغ کردن نباید آورد؛ خاصه در وقتی که تشخیص داده شود که درد بیماری کمتر از دردی است که به وسیلهٔ داغ کردن برای بیمار پدید می‌آید[١٠] و معنی و مفهوم «آخرالدّواء الکیّ» همین است؛ زیرا که اگر «کیّ» یگانه

---

٤. *لسان‌العرب*، ابن منظور، مادهٔ «کوی».

٥. *مقدمةالادب*، زمخشری، به کوشش سید محمد کاظم امام، ص ۱۸۲.

٦. برای آگاهی بیشتر رجوع شود به مقالهٔ روبیهٔ عرقتنجی تحت عنوان «الکی و والدق و التشریط» در مجموعهٔ سخنرانیهای نخستین کنگرهٔ تاریخ علوم اسلامی، دانشگاه حلب، ۱۹۷۷ م.، ص ۷۳۵ و نیز مقالهٔ محمود ناظم نسیمی تحت عنوان «المعالجة بالکی فی عهدالرسول» در سخنرانیهای دومین کنگرهٔ سالانهٔ انجمن تاریخ علوم سوریه، (دانشگاه حلب، ۱۹۷۷ م.)، ص ۲۷۳.

۷. کتاب *بقراط فی‌امراض البلدیة*، ص ۱۱۱.

۸. *بحارالانوار*، مجلسی، ج ۵۹، ص ۱۳۵.

۹. *الطب النبوی*، ابن القیم الجوزیة، ص ۱۳۳؛ *معالم القربة فی احکام الحسبة*، ابن الاخوة قرشی، ص ۲٥٤.

۱۰. *الطب النبوی*، ص ۱۲۱.

وسیلهٔ علاج نباشد و ضرورت آن را اقتضا نکند به جز افزودن بر درد نتیجه‌ای ندارد و همان است که غزالی دربارهٔ آن گفته است: «فالإ حراقُ بالنّارِ جُرْحٌ مُخَرِّبٌ لِلْبُنْیَة.»[۱۱]

علی بن عباس مجوسی اهوازی می‌گوید که درمان به وسیلهٔ کیّ در جاهایی از بدن مورد نیاز است که رطوبت بدخیم بر آن غلبه یافته باشد و داروهای خشک کننده و سوزاننده در آن مؤثر نباشد، که در این صورت به آتش توسل جسته می‌شود که خشک کننده و سوزاننده‌تر از آن چیزی نیست[۱۲].

ابن‌سینا می‌گوید که «کیّ» برای جلوگیری از انتشار فساد در بدن و تقویت اعضا و تحلیل مواد فاسده و بازداشتن از خونریزی سودمند است.[۱۳] همو در *ارجوزهٔ* خود گوید:

وکُلُّ ما تَکْوِیه فِی الابدانِ فَهُوَ لِقَطعِ الدَّم مِنْ شِرْیَانِ
وَمِنْ عُرُوقٍ بَتِرَتْ کِبَارِ أعیَا الطَّبِیبَ، دَمُهُنَّ جَارِ[۱٤]

خلف بن عباس زهراوی پس از آنکه موارد سود و زیان کی را بر می‌شمرد می‌گوید که برتری درمان با داغ کردن بر درمان با دوا این است که سرعت بهبود و قوت فعل و شدت سلطان در داغ کردن بیشتر است، و او داغ کردن با ابزار زرین را بر ابزار آهنین ترجیح می‌دهد.[۱٥] زهراوی در مورد تعبیر «آخِرُالدّواء الکَی» می‌گوید: «عامهٔ مردم از این جمله چنین دریافت می‌کنند که پس از داغ کردن دیگر دارویی سودمند نیست، درحالی که چنین نیست بلکه معنی جمله این است که اگر داروهای گوناگون به کار برده شد و سودمند نیفتاد آن گاه باید به آخرین درمان متوسل شد که داغ کردن باشد»[۱٦].

زمخشری اصل این تعبیر را به لقمان بن عاد منسوب می‌دارد و داستانی را هم در بیان مأخذ آن نقل می‌کند و سپس، می‌گوید که کسی که این تعبیر را به صورت «آخرالدّاء الکَی» نقل کرده است آن را مثل می‌آورد برای اعمال خشونت با دشمنان، زمانی که نرمی و مدارا با او سودی نداشته باشد[۱۷].

سنت درمان با داغ کردن که امری مربوط به پزشکی بوده در ادب عربی و فارسی به صورتهای گوناگون انعکاس یافته است که برای نمونه مواردی از آن نقل می‌شود:

محمد بن ابی بکر رازی صاحب *مختار الصّحاح* در کتاب *الامثال و الحکم* خود بیت زیر را

---

۱۱. *احیاء علوم‌الدین*، غزالی، ج ٤، ص ۲۸٦.
۱۲. *کامل الصناعة الطبیة*، ج ۳، ص ٤۹۳.
۱۳. *القانون*، ابن سینا، ج ۱، ص ۲۱۹.
۱٤. *الارجوزةالطبیة*، ابن سینا، ص ۹۷.
۱٥. *التصریف لمن عجز عن‌التالیف*، صص ۱٤-۱٥.
۱٦. *مأخذ پیشین*، ص ۱۳.
۱۷. مستقصی *الامثال*، زمخشری، ج ۱، ص ٥.

می‌آورد:

لاتَتْبَعَنْ کُلَّ دُخَانٍ تَرىٰ فَالنَّارُ قَدْ تُوقَدُ لِلْکَیِّ

همو نیز می‌گوید: «العَیْرُ یَحْبِقُ والمِکْواةُ فی النّارِ[۱۸].»

حریری در «مقامهٔ واسطیّه» می‌گوید:

«قَالَ الْمخْبِرُ بِهٰذِهِ الحِکٰایَةِ فَلمّا رأیتُ انسیابَ الحَیَّةِ وَالْحُیَیَّةِ و انتِهاءَ الدَّاءِ الی الکَیَّةِ عَلِمتُ اَنَّ تربّتی بالخَانِ مَجْلَبَةٌ لِلْهَوَانِ[۱۹].»

قاضی حمیدالدین در «مقامهٔ یازدهم» خود می‌گوید:

«گفتم ای صبح صادق چنین شبها، وای بقراط حاذق چنین تبها، خواه به تیغ قطیعت پی کن و خواه به داغ صنیعت کیّ کن، یك راه این طومار را به دست کفایت طی کن[۲۰]».

تعبیر «آخرالدّواءالکّی» به همین صورت عربی که حافظ آورده در آثار شاعران دیگر نیز دیده می‌شود از جمله انوری گوید:

گر کنم خیره ارنه خود سوزم گفته‌اند: آخرالدّواء الکّی

ظهیر فاریابی گوید:

داغ حسرت نهاده‌ام بر دل گفته‌اند: آخرالدّواء الکّی

کمال‌الدین اسماعیل گوید:

چو دید قهر تو زین پس معالجت نکند چنین زدند مثل آخر الدّواء الکّی

خاقانی شروانی ترجمهٔ فارسی آن را چنین آورده است:

زانکه داغ آهنین آخر دوای دردهاست ز آتشین آهِ من آهن داغ شد بر پای من[۲۱]

در پایان یادآور می‌شود که غرض نویسندهٔ این گفتار بیان ادبی این تعبیر بود و گزارش و شرح سنت پزشکی داغ کردن را، که اکنون متروك شده و در برخی از کشورها، مانند چین، مشابه آن وجود دارد، به فرصت مناسبی موکول می‌کند؛ بعون‌الله و توفیقه تعالی.

---

۱۸. *الامثال والحکم*، محمد بن ابی‌بکر بن عبدالقادر الرازی، صص ٦٠ و ١٦٢.

۱۹. *مقامات*، حریری، ص ۳۱۱.

۲۰. *مقامات*، حمیدی، به تصحیح رضا انزابی‌نژاد، ص ١١٤.

۲۱. شواهد فارسی از کتاب *حافظ‌نامهٔ* بهاءالدین خرمشاهی، ج ۲، ص ۱۱۵۳ نقل گردید و برخی از آنها را مرحوم دهخدا در کتاب *امثال و حکم* در ذیل «آخرالدواء الکی» نقل کرده است.

۱۵

طرح مقدماتی تدوین دائرةالمعارف تاریخ پزشکی در اسلام و ایران

تاریخ پزشکی در اسلام و ایران

مقدمه

در اسلام، به علم پزشکی اهمیت بسیار داده شـده و پس از علم حـلال و حـرام، یعنی علم فقـه، از شریف‌ترین علمها به شمار آمده و در حـدیث شـریف «علم ابدان» در کنار «علم ادیان» قـرار گرفته است؛ چه آنکه اگر تن سالم نباشد نمی‌تواند دربارهٔ مبدأ جهـان بیندیشـد و او را سـتایش و پرسـتش کند. حکیم میسری، پزشك بزرك و نامدار ایرانی، در مقدمهٔ *دانشنامهٔ* پزشکی خود چنین می‌گوید:

پزشکی را و دین را گر ندانی — زیانست این جهان و آن جهانی
پزشکی دانشش تن را پناهست — و دین دانستنش جان را سپاهست
تنی باید درست و راست کردار — نه با ریش و نه با درد و نه بیمار
که دین ایزدی بتواند آموخت — به دانش جان خود بتواند افروخت

یکی از منابع مهم پزشکی در جهان اسلام آثار پزشکی ایرانی بوده، چه آنکه در پیش از اسلام در ایران علم پزشکی و داروشناسی و گیاهان دارویی رونق و رواج فراوانی داشته و «پجشگـان» یعنی پزشکان، یکی از طبقات ممتاز جامعه به شمار می‌آمده‌اند. داستان برزویهٔ طبیب در آغاز *کلیله و دمنه* نشان دهندهٔ شرافت علم پزشکـی و مبانی اخـلاق و آداب آن در ایران پیش از اسـلام اسـت، و بیمارستان جندی‌شاپور اهواز یکی از مراکز مهم این علم در ایران بوده که در آن دانشـمندان ایرانی و یونانی و هندی با هر آیین و مذهبی به این پیشهٔ شریف اشـتغال داشـته‌اند و آثار آن مرکز علمی و سایر مراکز دیگر، حتی قرنها پس از اسلام، باقی بوده است. از شاپور بن سهل، که در سـال ۲۵۵ وفات یافته، کتابی تحت عنوان *القراباذین فی البیمارستان* باقـی مانده اسـت. او که خـود را در آغاز کتاب *کبیر بیمارسـتان جندی‌شـاپور بمدینة اهواز* معـرفی می‌کند در این کتاب داروهای مرکّبی را که برای بیماریهای مختلف به کار می‌رود و در بیمارسـتان نگهـداری می‌شـود به تفصـیل یاد کرده است.

اسلام که حد و مرزی برای بهره‌برداری از علم و دانش نمی‌شناخت، نه تنها از طب ایرانی بلکه از طب هندی نیز استفاده کرد. علی بن ربن طبری، که از قدیم‌ترین دانشمندانی است که در علم پزشکی کتابی جامع در طب تألیف کرده، گفتار چهارم از کتاب خود *فردوس الحکمة* را تحت عنوان «من جوامع کتب الهند» قرار داده و در آن از دو منبع مهم هندی یعنی کتاب سسرد و کتاب چرك که ترجمه‌های عربی آن موجود بوده مطالب فراوانی را نقل کرده است؛ ولی، مهم‌ترین منبع پزشکی اسلامی آثار دانشمندان یونانی به ویژه بقراط و جالینوس بوده است. از حنین بن اسحاق رساله‌ای در دست است که در آن، او متجاوز از یکصد کتاب از جالینوس را بر می‌شمارد که به وسیلهٔ وی و یارانش از زبان یونانی به زبان عربی ترجمه شده است. این آثار مورد استفادهٔ دانشمندان بزرگ اسلامی همچون علی بن عباس مجوسی اهوازی در کتاب *کامل الصناعة* و محمد بن زکریای رازی در *الحاوی*، و ابن سینا در *قانون*، و ابوریحان بیرونی در *الصیدنه* قرار گرفت و این کتابها منبع مهمی شد برای تألیفات دانشمندان بزرگ ایرانی که پزشکی را به زبان فارسی برای مردمان این مرز و بوم تألیف کردند. *الابنیه عن حقائق الادویهٔ* ابومنصور موفق هروی، و *هدایةالمتعلمین* اخوینی بخاری، و *ذخیرهٔ خوارزمشاهی* سید اسماعیل جرجانی از مهم‌ترین این تألیفاتند.

با توجهی که دانشمندان بزرگ اسلامی به علم پزشکی داشتند این علم گسترش فراوانی پیدا کرد و شعبه‌ها و فروع زیادی در آن پیدا شد که این تشعب و تنوع گاه به موضوعات آن علم مرتبط می‌شود، همچون پزشکی و دامپزشکی و داروشناسی و معرفت عقاقیر و گیاهان دارویی؛ گاه به کیفیت درمان، همچون کیّ، جبر، عمل الید؛ و گاه به روش درمان، همچون روش اصحاب قیاس و اصحاب تجارب و اصحاب طب حیلی؛ و گاه به حالتهای مختلف انسانها هنگام معالجه و درمان، همچون تدبیرالاصحاء (پزشکی و نگاهداشت سلامتی کسانی که از تندرستی برخوردارند)، و تدبیر الحبالی (پزشکی و نگاهداشت سلامتی زنان آبستن به منظور سالم نگاهداشتن کودك در رحم) و تدبیرالمولودین (پزشکی نوزادان)، و تدبیرالصبیان (پزشکی کودکان)، تدبیرالمشایخ (پزشکی سالخوردگان).

دانشمندان اسلامی آنچه را در قرآن و احادیث دربارهٔ حفظ صحت و سلامتی و جلوگیری از بیماریها وارد شده بود گردآوری کردند که از میان مهم‌ترین این مجموعه‌ها می‌توانیم *الطب فی الکتاب و السنة* عبداللطیف بغدادی و *الطب النبوی* ذهبی، و *الطب النبوی* ابن القیم، و *الرحمة فی‌الطب و الحکمة* سیوطی را نام ببریم. در این کتابها، دستورهای کلی برای حفظ و نگاهداشت سلامتی داده شده؛ از جمله آنکه در خوردن و آشامیدن نباید اشراف ورزید، و معده آغاز هر درد و پرهیز از خوردن آغاز هر درمانی است، و تا آنجا که امکان دارد که بیماری را با غذا درمان بخشید نباید به دارو روی آورد.

گذشته از مجموعه‌های طبی مانند *کامل الصناعه*، *حاوی*، *قانون*، *هدایة المتعلمین* و *ذخیرهٔ*

خوارزمشاهی، که پیش از این به آنها اشاره شد، پزشکان بزرگ کتابهای مفرد یا تک‌نامه‌هایی دربارهٔ بیماریهای گوناگون تألیف کرده‌اند، همچون *فی‌المرض المسمی دیابیطا* از عبداللطیف بغدادی، و *فی‌المعده و مداواتها* نوشتهٔ ابن جزار قیروانی، و *الحمیات* اسحاق بن سلیمان، و *فی‌المالیخولیا* از اسحاق بن عمران، و*فی‌الاغذیة* اسحاق بن سلیمان، و *فی‌النبض و التفسرة* علی بن رضوان، و *العمدة فی الجراحة* ابن القف، و عشر *مقالات فی العین* حنین بن اسحاق. و چون مسلمانان معتقد به تأثیر روح و جسم در یکدیگر بودند، توجه فراوانی به درمان نفس و طب روحانی معطوف داشتند و آثار فراوانی در این زمینه تألیف کردند که از مهم‌ترین آنها می‌توان از *الطب والاحداث النفسانیة* ابوسعید بن بختیشوع، و *الطب الروحانی* رازی، و *الطب الروحانی* ابن جوزی نام برد. همچنین به آداب و اخلاق پزشکی عنایت فراوانی معطوف شده و کتابهای زیادی در این باب تألیف گشته است؛ از جمله *فی التطرق بالطب الی‌السعادة* ابن رضوان، و *ادب الطبیب* رهاوی، و *التشویق الطبی* صاعد بن الحسن. و نیز در مورد تعلیم پزشک و ترتیب پزشکان کتابهایی همچون *مفتاح الطب و منهاج الطلاب* ابن هندو و *النافع فی کیفیة تعلیم صناعة الطب* ابن رضوان تألیف گشته است.

در همهٔ این کتابها تأکید شده است که پزشکان در نگاهداشت شرافت پزشکی و نفروختن آن به مال و جاه دنیا باید بقراط را اسوه و پیشوای خود قرار دهند که پادشاهی صد هزار دینار برای او فرستاد که یونان را ترک کند و به سرزمین آن پادشاه بیاید و وعده داد که صدهزار دینار دیگر به او تسلیم خواهد کرد، بقراط در پاسخ گفت: «من فضیلت را به مال نمی‌فروشم» و در روستاهای یونان به درمان رایگان فقیران می‌پرداخت و نیز می‌گفتند که پزشک واقعی باید فقر با حلال را بر ثروت با حرام ترجیح دهد؛ زیرا، ذکر جمیل که باقی می‌ماند بهتر از مال نفیس است که فانی می‌گردد، مال نزد سفیهان و جاهلان فراوان یافت می‌شود ولی حکمت است که آن را فقط نزد اهل فضل و کمال می‌توان یافت. و چون امر پزشکی در ارتباط با جان و زندگی مردمان بوده، پزشک ضامن و مسئول شناخته شده و پیغمبر اکرم (ص) فرموده است: «کسی که به حرفهٔ پزشکی بپردازد در حالی که دانش آن را پیش از آن نداشته است ضامن و مسئول است». از این جهت، به امتحان پزشکان و بازشناختن پزشکان از پزشک نمایان و حسبت پزشکان اهمیت فراوانی داده شده است. در آزمایش پزشکان کتابی تحت عنوان *فی محنةالطبیب* و در شناسایی پزشک نمایان کتابی به نام *فی‌مخاریق المشاتین* به وسیلهٔ رازی نوشته شده و در کتابهای مهم حسبت مانند *معالم القربة فی احکام الحسبة* قرشی، و *نهایة الرتبة فی طلب الحسبة* شیزری فصلی دربارهٔ شرایط پزشک و بازرسی پزشکان و مجازات پزشکان متخلف و پزشک‌نمایان آمده است.

با توجه به اهمیت و گستردگی سابقهٔ علوم پزشکی و فنون وابسته به آن در جهان اسلام عموماً، و کشور ایران خصوصاً، ضرورت نشر دائرةالمعارف تاریخ پزشکی که در آن همهٔ ابعاد موضوع مورد تحقیق و بررسی قرار گیرد احساس می‌شد که در آن مجموعه دانشمندان بزرگ و کتابهای ارزنده و

اندیشه‌های ابتکاری آنان معرفی شود و بدین وسیله، اصالت اندیشه و تفکر مردم مسلمان ونبوغ علمی آنان به جهانیان معرفی گردد، تا بیش از این سرمایهٔ علمی این مرز و بوم و میراث معنوی نیاکان ما را به دیگران منسوب ندارند و نیز نسل آیندهٔ ما، با توجه به غنای علمی گذشته، بر خود بیالد و در راه فراگرفتن دانش کوشش بیشتری مبذول دارد، ان‌شاءالله تعالی.

مواد و مطالبی که در دائرةالمعارف تاریخ پزشکی در اسلام و ایران خواهد آمد

۱. شرح احوال و آثار پزشکان در تمدن اسلامی، بر اساس منابعی همچون ابن ندیم و قفطی و شهرزوری و ابن ابی‌اصیبعه.

۲. معرفی کتابهای مهم‌پزشکی و داروشناسی، براساس منابع بالا و نیز *کشف‌الظنون*، *والذریعه*،و بروکلمان، و سزگین.

۳. نام بیماریها و تعاریف و راههای درمان آنها، براساس منابعی مانند *حاوی*، *و کامل الصناعة و قانون*، و *هدایةالمتعلمین*، و *ذخیرهٔ خوارزمشاهی*.

٤. شرح احوال پزشکان یونانی که آثارشان مورد استفادهٔ مسلمانان قرار گرفته است، مانند بقراط و جالینوس.

۵. نام بیمارستانها و دارالشفاها، براساس متون تاریخی و کتاب *تاریخ البیمارستانات* احمد عیسی بك.

٦. ادویهٔ مفرده و مرکّبه، بر اساس منابعی مانند *حاوی*، و *قانون*، *والابنیهٔ* هروی، و *مفردات* ابن سمجون و ابن بیطار و غافقی و شریف ادریسی.

۷. قراباذینها، مانند *قراباذین* شاپور بن سهل، و *قراباذین* کندی، و *قراباذین* سمرقندی.

۸. آلات و ابزار جراحی، براساس منابعی مانند *التصریف* زهراوی، *و العمدة فی الجراحة* ابن القف کرکی.

۹. دانشمندان اسلامی که تاریخ طب به زبان عربی نوشته‌اند، مانند شوکت شطی و سامی حمارنه.

۱۰. دانشمندان اروپایی که تاریخ طب اسلامی به زبانهای خارجی نوشته‌اند، مانند لکلرك و برون و الگود و دیتریش و اولمان.

۱۱. دانشمندان ایرانی که در تاریخ طب اسلامی کتاب و مقاله نوشته‌اند، مانند دکتر محمود نجم‌آبادی و دکتر علی اکبر ولایتی و دکتر مهدی محقق و دکتر محمدتقی میر و دکتر ابوتراب نفیسی.

۱۲. تحلیل کتابهای مربوط به طب اسلامی به زبانهای خارجی و ذکر مشاهدات بالینی و موارد بیماریها و مؤلفان آن کتب.

۱۳. معرفی فهرستهای کتب طبی، نظیر *فینکس* جالینوس و *رسالهٔ* حنین و *رسالهٔ* بیرونی.

۱۴. گیاهان دارویی با ذکر معادل خارجی و سوابق لاتینی و یونانی و خواص و تحلیل و تجزیهٔ آنها بر اساس منابعی مانند *الصیدنه*، تصحیح دکتر زریاب، و *گیاهان دارویی* دکتر زرگری.

۱۵. اصطلاحات خاص مربوط به علم پزشکی مانند خادم (پرستار)، دستور (نسخهٔ طبیب).

۱۶. کلمات قصار و پند و اندرز و امثال مربوط به پزشکی، براساس کتب اخلاق پزشکی در اسلام و طی کتابهای طبی.

۱۷. آیات و احادیث مربوط به پزشکی با استفاده از کتابهای *طب النبی* و *طب نبوی*.

۱۸. اخلاقیات پزشکی (ادب الطبیب) با استفاده از منابعی مانند *اصلاح الصناعة الطبیة* و *التشویق الطبی*.

۱۹. معرفی مقالات و تحقیقات مربوط به طب اسلامی که در کنگره‌های بین‌المللی تاریخ پزشکی مورد بحث قرار گرفته است.

۲۰. معرفی مراکز تحقیق دربارهٔ پزشکی اسلامی و فعالیتهای علمی آن مراکز، مانند مؤسسهٔ همدرد هند و پاکستان و مؤسسهٔ تاریخ میراث علمی - عربی حلب و مؤسسهٔ میراث علمی - عربی فرانکفورت و مؤسسهٔ ولکام لندن.

منابعی که در مرحلهٔ اول، مورد مطلب یابی و بهره‌برداری قرار خواهند گرفت

۱. بقراط: کتاب *فی‌الاجنة* یا جنین‌شناسی (کمبریج، ۱۹۸۷ م.)؛ *فی حبل علی حبل* (کمبریج، ۱۹۶۸ م.)؛ *فی طبیعة الانسان* (کمبریج، ۱۹٦۸ م.)؛ *فی تدبیر الامراض الحادة* (کمبریج، ۱۹٦٦ م.)؛ *فی‌الاخلاط* (کمبریج، ۱۹۷۱ م.)؛ *فی‌الغذاء* (کمبریج، ۱۹۷۱ م.)؛ *فی‌الامراض البلدیة* (کمبریج، ۱۹۷۱ م.).

۲. جالینوس: *فی‌فرق الطب* (قاهره، ۱۹۷۸ م.)؛ *فی‌النبض للمتعلمین* (قاهره، ۱۹۸٦م.)؛ *الی اغلوقن فی التأتی لشفاء الامراض* (قاهره، ۱۹۸۲ م.)؛ *الاسطقسات علی رای بقراط* (۱۹۸۷ م.)؛ *فی‌اختلاف الاعضاءالمتشابهة الاجزاء* (برلن، ۱۹۷۰ م.)؛ *فی‌ان قوی النفس تابعة لمزاج البدن* (بیروت، ۱۹۸۱ م.)؛ *فی‌التجربةالطبیة* (آکسفورد، ۱۹٤٤ م.)؛ *فی‌ان الطبیب الفاضل یجب ان یکون فیلسوفا* (گوتینگن، ۱۹٦٦م.)؛ *فی‌اجزاء الطب* (برلن، ۱۹۹٦ م.)؛ *فی‌الاسباب الماسکة* (برلن، ۱۹٦۹ م.)؛ *فی عمل التشریح* (لیپزیك، ۱۹۰٦ م.)؛ *فی‌الاسماء الطبیة* (برلن، ۱۹۳۱

م.)؛ *فی محنةالتی یعرف بها افضل الاطباء* (برلن، ۱۹۸۸ م.)؛ *فی‌الصناعة الصغیرة* (قاهره، ۱۹۸۸ م.).

۳. طب نبوی: *الطب من‌الکتاب والسنة*، عبداللطیف بغدادی (بیروت، ١٤٠٦)؛ *الطب النبوی*، الحافظ الذهبی (قاهره، ١٤٠٤)؛ *الطب النبوی*، ابن القیم الجوزیة (قاهره، ۱۳۹۸)؛ *الرحمة فی‌الطب و الحکمة*، جلال‌الدین سیوطی (قاهره، ۱۳۵۷)؛ *الاحکام النبویة فی‌الصناعة الطبیة*، ابن طرخان الحموی (قاهره، ۱۹۵۵ م.)؛ *الاربعین الطبیة*، البرزالی (قاهره، ۱۳۹۲)؛ *المنهل الروی فی‌الطب النبوی*، ابن طولون (حیدرآباد، ۱۹۸۷ م.).

٤. علی بن ربن طبری: *فردوس الحکمة* (برلن، ۱۹۲۸ م.).

٥. محمد بن زکریای رازی: *الحاوی* (حیدرآباد، ١٩٧٤ م)؛ *الفارق او الفرق بین الامراض* (حلب، ۱۹۷۸ م.)؛ *منافع الاغذیة و دفع مضارها* (بیروت، ١٩٨٤ م.)؛ *الطب المنصوری* (١٩٨٦ م.).

٦. علی بن عباس المجوسی: *کامل الصناعة الطبیة* (قاهره، ١٢٩٤).

۷. ابن سینا: *القانون* (قاهره، ١٢٩٤)؛ *الارجوزة فی الطب* (پاریس، ١٩٥٦ م.)؛ *دفع المضارالکلیة عن الابدان الانسانیة* (حلب، ١٩٨٤ م.)؛ *الادویة القلبیة* (حلب، ١٩٨٤ م.).

۸. ابن رشد اندلسی: *تلخیصات ابن رشد الی جالینوس* (مادرید، ١٩٨٤ م.)؛ *تلخیص کتاب فی اصناف المزاج* (قاهره، ۱۹۸۷ م.) در مجموعهٔ *رسائل ابن رشد الطبیة*.

۹. ابن زهرالاندلسی: *التیسیر فی المداواة و التدبیر* (دمشق، ١٤٠٣).

۱۰. ابن رضوان مصری: *دفع مضارالابدان* (کالیفرنیا، ١٩٨٤ م.)؛ *کفایة الطبیب* (لون، ۱۹۷۸ م.).

۱۱. ابن نفیس: *شرح تشریح القانون* (قاهره، ۱۹۸۸ م.)؛ *الموجز فی الطب* (قاهره، ١٩٨٦ م.).

۱۲. پزشکی اطفال: *تدبیرالحبالی والاطفال*، احمد بن محمدالبلدی (بغداد، ۱۹۸۰ م.)؛ *خلق‌الجنین و تدبیر الحبالی و المولودین*، عریب بن سعدالقرطبی (الجزایر، ١٩٥٦ م.)؛ *سیاسةالصبیان و تدبیرهم*، ابن جزار قیروانی (تونس، ١٩٦٨ م.).

۱۳. چشم پزشکی: *عشر مقالات فی‌العین*، حنین بن اسحاق (قاهره، ۱۹۲۸ م.)؛ *تذکرةالکحالین*، علی بن عیسی (حیدرآباد، ۱۹۸۳ م.).

١٤. جراحی: *العمدة فی‌الجراحة*، ابن القف (حیدرآباد، ١٣٥٦)؛ *التصریف لمن عجز عن التالیف*، خلف بن عباس زهراوی (کالیفرنیا، ۱۹۷۲ م.).

١٥. کتابهای مفرد (تک‌نامه، مونوگراف) در بیماریهای گوناگون: *فی‌المرض المسمی دیابیطا*، عبداللطیف بغدادی (بن، ۱۹۷۱ م.)؛ *فی‌المعدة و امراضها و مداواتها*، ابن جزار قیروانی (بغداد،

۱۹۸۰ م.)؛ *مصالح الابدان و الانفس*، ابوزید بلخی (فرانکفورت، ۱۹۸٤ م.)؛ *الحمیات* اسحاق بن سلیمان (کمبریج، ۱۹۸۱ م.)؛ *فی المالیخولیا*، اسحاق بن عمران (هامبورك، ۱۹۷۷ م.)؛ *الاغذیة*، اسحاق بن سلیمان (فرانکفورت، ۱۹۸٦ م.)؛ *فی النبض والتفسرة*، علی بن رضوان مصری (بن، ۱۹۸٤ م.).

۱٦. اخلاق و آداب پزشکی: *النافع فی کیفیة تعلیم صناعة الطب*، ابن رضوان مصری (بغداد، ۱۹۸٤ م.)؛ *التشویق الطبی*، صاعد بن الحسن (بن، ۱۹٦۸ م.)؛ *ادب الطبیب*، ایوب رهاوی (فرانکفورت، ۱۹۸۵ م.)؛ *المقالة الصلا حیة فی احیاء الصناعة الطبیة*، ابن جمیع (ویسبادن، ۱۹۸۳ م.)؛ *فی التطرق بالطب الی السعادة*، ابن رضوان مصری (حلب، ۱۹۷۸ م.)؛ *النوادر الطبیة*، یحیی ابن ماسویه (ژنو، ۱۹۸۰ م.)؛ *عمل من طب لمن حب*، ابن الخطیب (سلمنقة، ۱۹۷۲ م.).

۱۷. متفرقات: *الدستور البیمارستانی*، ابن ابی‌البیان (قاهره، ۱۹۳۳ م.)؛ *دعوةالاطباء*، ابن بطلان (ویسبادن، ۱۹۸۵ م.)؛ *خمس رسائل*، ابن بطلان بغدادی و ابن رضوان مصری (قاهره، ۱۹۳۷ م.)؛ *الذخیرة*، ثابت بن قره (قاهره، ۱۹۲۸ م.)؛ *مقالة فی تدبیر الامراض العارضة للرهبان الساکنین فی‌الدیرة و من بعد عن المدینة*، ابن بطلان (میشیگان، ۱۹٦۸ م.)؛ *الروضة الطبیة*، عبیدالله بن جبرئیل بختیشوع (قاهره، ۱۹۲۷ م.)؛ *رسالة فی‌الطب و الاحداث النفسانیة*، ابوسعید بن بختیشوع (بیروت، ۱۹۷۷ م.)؛ *مقالتان فی الحواس*، عبداللطیف بغدادی (کویت، ۱۳۹۲)؛ *مفتاح الطب*، ابن هندو (تهران، ۱۳٦۸ ش.)؛ *بستان الاطباء*، ابن مطران (تهران، ۱۳٦۹ ش.).

۱۸. کتابهای داروشناسی: *مفردات الادویه*، ابن بیطار؛ *مفردات الادویه*، غافقی؛ *النبات*، ابوحنیفه دینوری؛ *جامع اسماء النبات*، شریف ادریسی؛ *مفردات الادویه*، ابن سمجون؛ *الصید نه*، ابوریحان بیرونی؛ *المعتمد فی الادویة المفردة*، غسّانی؛ *تذکره*، داود انطاکی.

از معاصران: *احیاءالتذکرة فی النباتات الطبیة و المفردات العطاریة*، رمزی مفتاح؛ *گیاهان دارویی*، دکتر علی زرگری.

۱۹. منابع متفرقه: فهرستهای عمومی برای شناسایی نسخ خطی طبی، مانند فهرست بروکلمان، و فهرست فؤاد سزگین، و فهرست مؤسسهٔ ولکام لندن در تاریخ پزشکی و مؤسسهٔ اسلر دانشگاه مك گیل در تاریخ پزشکی، و فهرستهای نسخ خطی داخلی و خارجی، و شناسایی مقالات مربوط به تاریخ پزشکی از ایندکس اسلامیکوس برای مقالات خارجی، و فهرست مقالات فارسی افشار برای مقالات داخلی.

۲۰. کتابهای فارسی: *الابنیة عن حقائق الادویة*، ابومنصور موفق هروی؛ *التنویر*، ابومنصور حسن بن نوح قمری بخاری؛ *دانشنامه*، حکیم میسری؛ ترجمهٔ *تقویم‌الصحة*، ابن بطلان؛ *ذخیرهٔ خوارزمشاهی*، سید اسماعیل جرجانی؛ *اغراض الطبیة*، سید اسماعیل جرجانی؛ *خفی علائی*، سید اسماعیل جرجانی؛ *هدایةالمتعلمین*، اخوینی بخاری؛ *مخزن الادویه*، عقیلی خراسانی؛

تحفةالمؤمنین، حکیم مؤمن و مانند اینها.

مراحل بعدی

گردآوری کتابهای یاد شده و کتابهای چاپی دیگر در این موضوع، جلب میکروفیلم و نسخه‌های عکسی از نسخه‌های خطی موجود در کتابخانه‌های داخل و خارج، تصویرگیری از مقالات داخلی و خارجی، تعیین عناوین و مداخل دائرةالمعارف، تعیین سبك و اسلوب و روش تحریر مقالات، نشر طرح تفصیلی دائرةالمعارف، استخراج مواد و مطالب از منابع، تشکیل پروندهٔ علمی برای هر یك از مداخل و عناوین و ضبط مواد و مطالب در آنها، تعیین سرپرست برای هر یك از شعب فرعی موضوع، تعیین نویسندهٔ مقالات برای مداخل و عناوین مربوط به هر یك از شعبه‌ها، مراحل ویراستاری و چاپ دائرةالمعارف.

در پایان یادآور می‌شود که تحقق این هدف علمی بزرگ که معرفی میراث عظیم علمی چهارده قرن کوشش مسلمانان، خاصه ایرانیان، را در بر دارد منوط به یاری و همکاری همهٔ علما و دانشمندان فن و استادان دانشگاهها و اعضای علمی فرهنگستانها و سایر علاقه‌مندان به علم و دانش و کمك وزارتخانه‌های مربوط به مراکز علمی و پژوهشی کشور است. نویسندهٔ این مختصر انتظار دارد که از ارشاد و راهنمایی و کمك و مساعدت آنان در همهٔ مراحل طرح برخوردار گردد تا این هدف، هرچه بهتر و زودتر، به مرحلهٔ اجرا و عمل درآید؛ بعون‌الله و توفیقه تعالی.

۱۶

فهرستها

فهرست نام اشخاص

فهرست نام فرقه‌ها، گروهها و خانواده‌ها

فهرست نام کتابها و مقاله‌ها

فهرست منابع

الآثار الباقیة عن القرون الخالیة. ابوریحان بیرونی. لیپزیک: ۱۹۲۳.

آثار البلاد. قزوینی. بیروت: ۱۳۸۰ ﻫ.

آراء اهل المدینة الفاضلة. ابونصر فارابی. متن عربی با مقدمه و ترجمه به زبان انگلیسی از ریچارد والزر. آکسفورد: ۱۹۸۵.

«آگاهیهای تازه دربارهٔ حنین بن اسحاق و زمان او». ماکس مایرهوف. مجلهٔ *ایزیس*. ۱۹۲۶ (به زبان انگلیسی).

«*الآلات الجراحیة عندالعرب*». الدکتور عبداللطیف البدری. مجموعهٔ *البحوث و المحاضرات* سی و دومین کنگرهٔ فرهنگستان علوم عراق (= المجمع العلمی العراقی). بغداد: ۱۹۶۶.

«*الآلات للطب و الجراحة و الکحالة عندالعرب*». احمد عیسی بک. قاهره: ۱۹۳۱.

«ابحاث المستشرقین فی تاریخ العلوم عندالعرب». عبدالرحمان بدوی. مجموعة *دراسات فی الفلسفه و العلوم عندالعرب*. بیروت: ۱۹۸۱.

ابوبکر الرازی حیاته و مآثره. الدکتور فرات فائق. بغداد: ۱۹۷۳.

ابوطیب سرخسی. فرانز رزنتال. انتشارات مجمع شرق‌شناسی امریکایی. نیوهاون: ۱۹۴۳ (به زبان انگلیسی).

احسن التقاسیم فی معرفة الاقالیم. مقدسی. لیدن: ۱۹۰۶.

الاحکام النبویة فی الصناعه الطبیة. ابوالحسن علی بن عبدالکریم بن طرخان ابن تقی الحموی. عنی بتحقیقه و التعلیق علیه الاستاذ هاشم حافظ السلام. قاهره: ۱۹۵۵.

احیاءعلوم‌الدین. امام محمد غزالی. قاهره: مطبعةالاستقامه (بدون تاریخ).
ادب‌الطبیب. اسحق بن علی الرهاوی. با مقدمهٔ دکترفؤاد سزگین. فرانکفورت: ۱۹۸۵.
الاربعین فی‌اصول‌الدین. فخرالدین رازی. دائرةالمعارف‌العثمانیة. حیدرآباد دکن: ۱۳۵۳ هـ.
الارجوزةفی‌الطب. الرئیس الحسین بن عبدالله‌بن سینا. متن عربی با مقدمه و ترجمه به زبان فرانسه از هنری جاهیر و عبدالقادر نورالدین. پاریس: ۱۹۵۶.
ارسطو طالیس فی‌النفس. عبدالرحمان بدوی. قاهره: ۱۹۵۴.
ارشاد الاریب الی معرفةالادیب. یاقوت حموی. به اهتمام مرگلیوث. قاهره: ۱۹۲۴ و نیز، رجوع شود به معجم‌الادباء.
الارشاد الی قواطع‌الادلة فی اصول الاعتقاد (کتاب...). امام الحرمین الجوینی. قاهره: ۱۹۵۰
الاسابیع (کتاب...). بقراط. شرح جالینوس. ترجمهٔ حنین بن اسحاق متطبب. لیپزیک: ۱۹۰۴.
«استخراج سمت القبلة». نصربن عبدالله‌المهندس. مجلهٔ *تاریخ العلوم العربیة*. جلد ۶، شماره‌های ۱ و ۲. ۱۹۸۲.
الاسرار (کتاب...). محمد بن زکریای رازی. به اهتمام محمد تقی دانش پژوه. تهران: ۱۳۴۳ هش.
الاسؤلة والاجوبة. ابوریحان و ابن سینا. به انضمام پاسخهای دوبارهٔ ابوریحان و دفاع ابوسعید معصومی از ابن سینا. به تصحیح و مقدمهٔ فارسی و انگلیسی سیدحسین نصر و مهدی محقق. تهران: ۱۳۵۲ هـ. ش.
اصول اصطلاحات پزشکی. هنری الن اسکینر. بالتیمور: ۱۹۶۱ (به زبان انگلیسی).
الاعلاق‌النفسیة. ابن رسته. لیدن: ۱۸۹۱.
الاعلام بمناقب الاسلام. ابوالحسن عامری نیشابوری. قاهره: ۱۹۶۷.
اعلام النبوة. ابوحاتم رازی. نسخهٔ خطی مجموعهٔ آصف فیضی (این کتاب در سال ۱۳۵۵ هش. به وسیلهٔ انجمن فلسفه چاپ شده است).
اغاثةاللهفان من مصائد الشیطان. ابن القیم الجوزیة. قاهره: ۱۳۸۱.
الاغانی. ابوالفرج اصفهانی. دارالکتب المصریة. قاهره: ۱۳۴۵ هـ.
کتاب الاغذیة. اسحاق بن سلیمان اسرائیلی. با مقدمهٔ دکتر فؤاد سزگین. فرانکفورت: ۱۹۸۶.
الاغراض الطبیة والمباحث العلائیة. سید اسماعیل جرجانی. چاپ عکسی از نسخهٔ مکتوب

در سال ۷۸۹ هـ. تهران: ۱۳۴۵ هـ. ش.
افراد المقال فی امر الظلال. ابوریحان بیرونی. مجموعهٔ رسائل بیرونی حیدرآباد دکن: ۱۳۶۷ هـ. (ترجمهٔ انگلیسی این کتاب در سال ۱۹۷۶، به وسیلهٔ دانشگاه حلب چاپ و منتشر شده است).
الافلاطونیة المحدثة عند العرب. عبدالرحمان بدوی. قاهره: ۱۹۵۵.
امثال و حکم. علی اکبر دهخدا. تهران: ۱۳۰۸-۱۳۱۰ هـ. ش.
الامثال و الحکم. محمد بن عبدالقادر رازی. عمان: ۱۹۸۶.
«انتقاد رازی بر جالینوس». سلیمان پینس. مجموعهٔ *مقالات کنگرهٔ بین‌المللی تاریخ علوم*. اورشلیم: ۱۹۵۳ (به زبان فرانسه).
الانساب. عبدالکریم سمعانی. لیدن: ۱۹۱۲.
ایران در زمان ساسانیان. کریستن سن. ترجمهٔ رشید یاسمی. چاپ دوم با تکملهٔ منوچهر امیرمکری. تهران: ۱۳۲۲ هـ. ش.
بخت چیست و نیکبخت کیست؟ ترجمهٔ فارسی کتاب *فی امارات الاقبال و الدولة* محمد بن زکریای رازی. عبدالعلی علوی نائینی. تهران: ۱۳۴۳ هـ. ش.
البخلاء (کتاب...). جاحظ. قاهره: دارالمعارف.
البدء و التاریخ. مطهر بن طاهر مقدسی. پاریس: ۱۸۹۹-۱۹۱۹.
برهان قاطع. محمد حسین خلف تبریزی. به اهتمام دکتر محمد معین. تهران: ۱۳۳۴ هـ. ش.
بستان الاطباء و روضة الالباء. ابونصر اسعد بن الیاس بن مطران. نسخهٔ خطی کتابخانهٔ ملی. شمارهٔ ۴۲۱۰ (این کتاب در سال ۱۳۶۸ هـ ش. به اهتمام نگارنده و به وسیلهٔ مرکز انتشار نسخ خطی، وابسته به بنیاد دائرةالمعارف اسلامی، چاپ شده است).
«*بستان الاطباء و روضة الالباء* أو دمشق فی عصرها الذهبی». محمد رضا الشبیبی. مجلهٔ *المجمع العلمی بدمشق*. شمارهٔ ۲. ۱۹۲۳.
«بعضی از مشکلات فلسفهٔ اسلامی». سلیمان پینس. مجلهٔ *فرهنگ اسلامی*. ژانویهٔ ۱۹۲۷ (به زبان انگلیسی).
بغداد. ابن طیفور. قاهره: ۱۹۴۹.
البیان المغرب فی الاخبار المغرب. ابن عذاری مراکشی. بیروت: ۱۹۵۰.
البیان و التبیین فی الانتصار لجالینوس. ابن زهر اندلسی. نسخهٔ خطی کتابخانهٔ آستان قدس

رضوی، معرفی شده در مجلهٔ *آستان قدس*. دورهٔ ۷. شمارهٔ ۱.

«بیرونی به عنوان منبعی برای زندگی رازی». ژولیوس روسکا. مجلهٔ *ایزیس*. جلد ۵. ۱۹۲۴ (به زبان آلمانی).

بیست گفتار در مباحث علمی و فلسفی و کلامی و فرق اسلامی. دکتر مهدی محقق. مؤسسهٔ مطالعات اسلامی. تهران: ۱۳۵۵ هـ. ش.

تاج‌المصادر. بیهقی به اهتمام هادی عالم‌زاده. تهران: ۱۳۶۶ هـ. ش.

تاریخ ابوالفداء. قاهرةالمطبعة الحسینیة. ۱۳۲۵ هـ.

تاریخ‌الادب العربی. بروکلمان. قاهره: ۱۹۷۷.

تاریخ‌الاطباء و الفلاسفة. اسحاق بن حنین. متن عربی با ترجمهٔ انگلیسی از فرانز رزنتال. مجلهٔ *اورینس*. شمارهٔ ۱. جلد ۷. ۱۹۵۴.

تاریخ البیمارستانات فی‌الاسلام. احمد عیسی بک. دمشق: ۱۳۵۷ هـ.

تاریخ پزشکی ایران و خلافت شرقی. سیریل الگود. کمبریج: ۱۹۵۱ (به زبان انگلیسی).

تاریخ الحکماء. ابوالحسن علی بن یوسف قفطی. لیپزیک: ۱۹۰۳ (ترجمهٔ فارسی این کتاب در سال ۱۳۴۷ هـ. ش.، به اهتمام بهین دارایی و به وسیلهٔ دانشگاه تهران چاپ شده است).

تاریخ الطب و الصیدلة عندالعرب. سامی خلف حمارنه. قاهره: ۱۹۶۷.

تاریخ مختصرالدول. ابوالفرج یوحناغریغوریوس ابن العبری. بیروت: ۱۹۵۸.

التجربة الطبیة. جالینوس. با ترجمهٔ انگلیسی از ریچارد والزر. آکسفورد: ۱۹۴۴.

تحدید نهایات الاماکن. ابوریحان بیرونی. تحقیق محمد بن تاویت الطنجی. آنقره (= آنکارا): ۱۹۶۱.

تحفةالعراقین. خاقانی شروانی. به اهتمام دکتر یحیی قریب. تهران: ۱۳۳۳ هـ ش.

تحفةالناظر و غنیه‌الذاکر. العقبانی التلمسانی. قاهره: (بدون تاریخ).

تحقیق ماللهند. ابوریحان بیرونی. لیپزیک: ۱۹۲۵.

تحول منطق اسلامی. نیکولارشر. پیتزبورگ: ۱۹۶۴ (به زبان انگلیسی).

تدبیر الحبالی و الاطفال و الصبیان و حفظ صحتهم و مداواة الامراض العارضة بهم. احمد بن محمد بن یحیی البلدی. بغداد: ۱۹۸۰.

تذکرةالکحالین. علی بن عیسی کحال. عنی بتصحیحه و التعلیق علیه الحکیم السیدغوث ـ

محی‌الدین ـ القادری الشرفی. حیدرآباد دکن: ۱۳۸۳ هـ.

تذکرة‌الکحالین. علی بن عیسی کحال. نسخهٔ خطی کتابخانهٔ اسلر دانشگاه مک‌گیل. شمارهٔ ۳۸۹/۲۷.

التراث الیونانی فی‌الحضارةالاسلامیة. دراسات لکبار المستشرقین الف بینها و ترجمها عبدالرحمان بدوی. قاهره: ۱۹۴۶.

تراجم رجال القرنین المعروف بالذیل علی الروضتین. ابوشامة مقدسی. قاهره: ۱۳۶۶ هـ./ ۱۹۴۷.

ترجمهٔ *تفسیر طبری*. به اهتمام حبیب یغمائی. تهران: ۱۳۴۲ هـ. ش.

الترياق. (کتاب...). ابن رشد. رسائل ابن رشد الطبیة. قاهره: ۱۴۰۷ هـ./ ۱۹۷۸.

التشویق الطبی. صاعد بن الحسن الطبیب. تحقیق و نشر اوتو اشبیس. بن: ۱۹۶۸.

التصریف لمن عجز عن التالیف. ابوالقاسم خلف بن عباس زهراوی. متن عربی باترجمهٔ انگلیسی تحت عنوان Albucasis on Surgery and Instruments . به اهتمام اس. اسپینک و جی. لویس. کالیفرنیا: ۱۹۷۳.

تصحیح زیج الصفائح. ابوریحان بیرونی. مجموعهٔ رسائل بیرونی. حیدرآباد دکن: ۱۹۴۸.

تعالیق علی بن رضوان لفوائد من کتاب قاطیطرون تفسیر جالینوس. برلن: ۱۹۶۳.

تعبیر*الرؤیا*. ارطامیدروس افسسی. ترجمهٔ حنین بن اسحاق. تحقیق توفیق فهد. دمشق: ۱۹۶۴.

«تعلیم پزشکی در بلاد اسلامی از قرن هفتم تا چهاردهم میلادی». گری لیزر. مجلهٔ *تاریخ طب*. جلد ۳۸. ۱۹۸۳ (به زبان انگلیسی).

«تفسیراسماءالحکماء». منسوب به ابونصرفارابی. به اهتمام فرانز رزنتال. مجلهٔ *خاورشناسان امریکا*. جلد ۶۲. ۱۹۴۲.

«تفسیرهای عربی بر فصل اول از *آفوریسم* بقراط». فرانزرزنتال. مجلهٔ *تاریخ طب*. جلد ۴۰. شمارهٔ ۳. ۱۹۶۶ (به زبان انگلیسی).

التفهیم‌لاوائل صناعةالتنجیم. ابوریحان بیرونی. به اهتمام جلال‌الدین همائی. تهران: ۱۳۵۹ هـ ش.

«تقریر الرازی حول زکام المزمن عند تفتح الورد». فریدرون هاو. مجلهٔ *تاریخ العلوم العربیة*. شمارهٔ ۱. سال اول. حلب: ۱۹۶۷.

تقویم الصحة. ابن بطلان. ترجمهٔ فارسی از مترجمی نامعلوم. به تصحیح دکتر غلامحسین یوسفی. تهران: ۱۳۵۰ هـ ش.

تقویم اللسان. ابن الجوزی. قاهره: ۱۹۶۶.

تکلمهٔ قوامیس عرب. دزی. پاریس: ۱۹۲۷ (به زبان فرانسه).

تلخیصات ابن رشد الی جالینوس. ابوالولید بن رشد. حققه و علق علیه کونثیپثیون باثکیث دیبینیتو (Conception Vazquez de Benito). مادرید: ۱۹۸۴.

تلخیص کتاب فی اصناف المزاج لجالینوس. ابوالولید بن رشد اندلسی. رسائل ابن رشد الطبیة. قاهره: ۱۹۸۷.

تلخیص کتاب المقولات. ابوالولید بن رِشد اندلسی. متن عربی با مقدمه‌ای به زبان فرانسه از موریس بویژز. چاپ دوم. بیروت: ۱۹۸۳.

التمثیل و المحاضره. ابومنصور ثعالبی نیشابوری. قاهره: ۱۳۸۱ هـ.

تمهیدالمستقر لتحقیق معنی الممر. ابوریحان بیرونی. متن عربی با ترجمهٔ انگلیسی. بیروت: ۱۹۵۹.

التنبیه والاشراف. ابوالحسن علی بن الحسین مسعودی. بغداد: ۱۳۵۷ هـ. بیروت: ۱۹۶۵. (افست از چاپ لیدن: ۱۸۹۳ م).

التنویر، در ترجمه و تفسیر اصطلاحات پزشکی به زبان پارسی. ابومنصور حسن بن نوح القمری البخاری. به تصحیح و تألیف سید کاظم امام. تهران: ۱۳۵۲ هـ. ش.

التوحید (کتاب...). ابومنصور ماتریدی سمرقندی. نسخهٔ خطی کتابخانهٔ دانشگاه کمبریج. شمارهٔ ۳۶۵۱، اضافات. (این کتاب با کوشش دکتر فتح‌الله خلیف، در سال ۱۹۷۰، در بیروت منتشر شده است).

تهذیب المنطق. سعدالدین تفتازانی. رجوع شود به *حاشیهٔ ملاعبدالله*.

التیسیر فی المداواة والتدبیر. ابومروان عبدالملک بن زهر. تحقیق الدکتور میشل الخوری. دمشق: ۱۴۰۳ هـ.

ثمارالقلوب فی المضاف و المنسوب. ابومنصور ثعالبی نیشابوری. قاهره: ۱۳۶۴ هـ.

جابربن حیان. پل کراوس. قاهره: ۱۹۴۲-۱۹۴۴ (به زبان فرانسه).

جاحظ، کتاب *البرصان والعرجان و العمیان و الحولان*. بغداد: ۱۹۸۲.

جالینوس فرغامسی. جرج سارتن. دانشگاه کانزاس. ۱۳۵۴ (به زبان انگلیسی).

جالینوس و قیاس. نیکولا رشر. پیتزبورگ: ۱۹۶۶ (به زبان انگلیسی).
جامع‌الادویةالمفردة. ابن سمجون. نسخهٔ عکسی شمارهٔ ۲۰۹۸ کتابخانهٔ مرکزی دانشگاه تهران.
الجامع لمفردات الادویة و الاغذیة. ضیاءالدین عبدالله بن احمد اندلسی، معروف به ابن بیطار. قاهره: ۱۲۹۱ هـ.
جدول *الاطباء*. اسحاق بن حنین. به نقل از یحیی نحوی. نسخهٔ خطی کتابخانهٔ مرکزی دانشگاه تهران. شمارهٔ ۵۴۶۹. مکتوب به سال ۵۵۶ و ۵۵۷.
جوامع ابی زید حنین بن اسحق العبادی لکتاب ارسطو طالیس فی‌الآثار العلویة. به اهتمام هانس دایبر. آمستردام: ۱۹۷۰.
جوامع علم النجوم و اصول الحرکات المساویة. الفرغانی. متن عربی و ترجمهٔ لاتین. فرانکفورت: ۱۹۸۶. (از روی چاپ ۱۶۶۹).
چرک (کتاب...). ترجمهٔ انگلیسی از متن سانسکریت. کلکته: ۱۹۰۲.
الحاشیة علی تهذیب المنطق. ملاعبدالله یزدی. تهران: ۱۲۹۵ هـ.
الحاوی فی‌الطب. ابوبکر محمد بن زکریای رازی. تحت اشراف سید عبدالوهاب بخاری. حیدرآباد دکن: ۱۹۷۴.
الحدود و الفروق. ابوالحسن سعید بن هبت‌الله بن حسن طبیب. نسخهٔ خطی شمارهٔ ۱۱۰۰. مدرسهٔ عالی سپهسالار (= شهید مرتضی مطهری کنونی).
حدیقةالحقیقة. سنائی غزنوی. به اهتمام مدرس رضوی. تهران: ۱۳۲۹ هـ. ش.
حسن المحاضرة فی‌اخبار مصر و القاهرة. جلال‌الدین عبدالرحمن سیوطی. قاهره: مطبعهٔ شریته (بدون تاریخ).
الحمیات (کتاب...). اسحاق بن سلیمان. المقالة الثالثة، فی السل. کمبریج: ۱۹۸۱.
الحیوان (کتاب...). عمروبن بحرجاحظ. به اهتمام عبدالسلام هارون. قاهره: ۱۳۵۶-۱۳۶۴ هـ.
خلق الجنین و تدبیر الحبالی و المولودین. عریب بن سعد الکاتب القرطبی. الجزایر: ۱۹۵۶.
خمس رسائل (= *مکاتبات و مناظرات میان ابن بطلان بغدادی و ابن رضوان مصری در مسائل پزشکی*). صححها و نقلها الی اللغة الانکلیزیة و زادعلیها مقدمة و تعالیق الدکتور یوسف شخت (= ژوزف شاخت) و الدکتور ماکس مایرهوف. قاهره: ۱۹۳۷.

خواص‌الاشجار. دیوسقوریدس. ترجمهٔ مهران بن منصور بن مهران. نسخهٔ عکسی کتابخانهٔ مرکزی دانشگاه تهران. شمارهٔ ۳۵۲۰.

درةالاخبار. ناصرالدین منشی یزدی. ترجمهٔ فارسی *تتمهٔ صوان الحکمه بیهقی*. ضمیمهٔ سال پنجم. مجلهٔ مهر. آذر ۱۳۱۸ هـ. ش.

الدستور البیمارستانی. سدید بن ابی البیان. مجلهٔ مؤسسهٔ مصر. جلد ۱۴. ۱۹۳۲-۱۹۳۳.

دعائم الاسلام فی‌ذکرالحلال و الحرام. قاضی نعمان مغربی. قاهره: ۱۳۷۹ هـ.

دعوةالاطباء. مختاربن حسن بن بطلان بغدادی. قاهره: (بدون تاریخ). در سال ۱۹۸۵، با کوشش فلیکس کلین فرانک، چاپ بهتری از این کتاب در ویسبادن، از بلاد آلمان، منتشر شده است).

«دفاع از علم پزشکی د رجهان اسلامی در قرون وسطی». فرانز رزنتال. مجلهٔ *تاریخ پزشکی*. جلد ۴۳. ۱۹۶۹ (به زبان انگلیسی).

دفع‌مضارالابدان. علی بن رضوان مصری. با ترجمه و مقدمهٔ انگلیسی از میشل دبلیو. دالز. دانشگاه کالیفرنیا. ۱۹۸۴.

دلالةالحائرین. ابن میمون. ترجمهٔ انگلیسی به وسیلهٔ سلیمان پینس. شیکاگو: ۱۹۶۳. (متن عربی کتاب، به کوشش دکتر حسین آتای، در سال ۱۹۷۴، به وسیلهٔ دانشگاه آنکارا، به چاپ رسیده است).

الدلائل. حسن بن بهلول. منشورات معهدالمخطوطات العربیة. الکویت: ۱۴۰۸ هـ./ ۱۹۸۷.

دمیةالقصر و عصرة اهل العصر. ابوالحسن باخرزی. حلب: ۱۳۴۸ هـ (به چاپ دکتر محمد تونجی، دمشق: ۱۹۷۱ نیز ارجاع داده شده است).

دیوان ازرقی هروی. به اهتمام علی عبدالرسولی. تهران ۱۳۳۸ هـ. ش.

دیوان بحتری. چاپ مطبعة الجوائب قسطنطنیه. ۱۳۰۰ هـ.

دیوان حافظ. به اهتمام محمد قزوینی و قاسم غنی. تهران: ۱۳۲۰ هـ. ش.

دیوان خاقانی. به اهتمام دکتر ضیاءالدین سجادی. تهران: ۱۳۳۸هـ. ش.

دیوان سنائی. به اهتمام مدرس رضوی. تهران ۱۳۶۲ هـ. ش. چاپ سوم.

دیوان ناصرخسرو. به اهتمام مجتبی مینوی و مهدی محقق. تهران: ۱۳۵۲ هـ. ش.

الذخیرة. ثابت بن قره. تصحیح گ. صبحی. الجامعةالمصریة. قاهره: ۱۹۲۸.

ذخیرهٔ خوارزمشاهی. اسماعیل بن حسن حسینی جرجانی. به کوشش محمد تقی دانش-

پژوه و ایرج افشار. تهران: ۱۳۴۴ هـ. ش.
«*الرازی و محنة الطبیب*.» آلبرت زکی اسکندر. *مجلهٔ المشرق*، بیروت: ۱۹۶۰.
«*رد موسی بن میمون القرطبی علی جالینوس فی الفلسفة و العلم الهی*». تصحیح الدکتور یوسف شخت و الدکتور ماکس مایرهوف. قاهره: ۱۹۳۹.
رسائل ابن رشد الطبیة. تحقیق الدکتور جرج شحاته قنواتی و سعید زائد. قاهره: ۱۹۸۷.
رسائل ابوریحان بیرونی. دایرةالمعارف العثمانیة. حیدرآباد دکن: ۱۳۶۷ هـ.
رسائل ابونصر نصر بن عراق. دائرةالمعارف العثمانیة. حیدرآباد دکن: ۱۹۴۸.
رسائل اخوان الصفا. بیروت: ۱۹۵۷.
رسائل الکندی الفلسفیة. به اهتمام محمد عبدالهادی ابوریده. قاهره: ۱۳۶۹-۱۳۷۲ هـ.
رسائل فلسفیة. ابوبکر محمد بن زکریای رازی. مضاف‌الیها قطعاً من کتبه المفقودة. به اهتمام پل کراوس. پاریس: ۱۹۳۹.
رسالة ابن رضوان الی اطباء مصر و القاهره. خمس رسائل لابن بطلان البغدادی و ابن رضوان المصری. به اهتمام ژوزف شاخت و ماکس مایرهوف.
الرسالة الثانیة لابی دلف الخزرجی. به اهتمام مینورسکی. قاهره: ۱۹۵۵.
الرسالة الذهبیة المعروفة بطب الامام الرضا (ع). بتحقیق محمد مهدی نجف. قم: ۱۴۰۲ هـ.
رسالة حنین بن اسحق الی علی بن یحیی فی ذکر ماترجم من کتب جالینوس بعلمه و بعض مالم یترجم. با ترجمهٔ آلمانی به وسیلهٔ جی. برگشتراسر. لیپزیک ۱۹۲۵. (تلخیص و ترجمهٔ انگلیسی این کتاب تحت عنوان «آگاهیهای تازه دربارهٔ حنین بن اسحاق و زمان او» در مجلهٔ آیزیس، جلد ۸، سال ۱۹۲۶، به وسیلهٔ ماکس مایرهوف چاپ شده است. ترجمهٔ فارسی آن به وسیلهٔ نگارنده در *بیست گفتار در مباحث علمی و فلسفی وکلامی و فرق اسلامی* (گفتار بیستم)، در سال ۱۳۵۵ هـ. ش. منتشر شده است).
رسالةٌ فی شرح ما اشکل من مصادرات کتاب اقلیدس. ابوالفتح عمر بن ابراهیم خیامی. اسکندریه: ۱۹۶۱.
رسالة فی فهرست کتب الرازی. ابوریحان محمد بن احمد بیرونی. به اهتمام پل کراوس. پاریس: ۱۹۳۶. (چاپ دوم با ترجمهٔ فارسی تحت عنوان *فهرست کتابهای رازی و نامهای کتابهای بیرونی*، به پیوست *المشاطة لرسالة الفهرست*، از غضنفر تبریزی، به اهتمام مهدی محقق، در تهران، سال ۱۳۶۶ هـ. ش. منتشر شده است).

رگ‌شناسی یا رساله در نبض. شیخ‌الرئیس ابوعلی سینا، با مقدمه و حواشی. و تصحیح سید محمد مشکوة. تهران: ۱۳۳۰ هـ ش.

«الروایة العربیة لاعمال روفس الافسسی»، مانفرداولمان. *ابحاث الندوة العالمیة الاولی لتاریخ العلوم عندالعرب*. جامعة حلب. ۱۹۷۷.

الروضة الطبیة. عبدالله بن جبرائیل بن بختیشوع. عنی بتصحیحها و التعلیق علیها القس بولس سباط. قاهره: ۱۹۲۷.

ری باستان. دکتر حسین کریمان. انجمن آثار ملی. تهران: ۱۳۴۷-۱۳۴۹ هـ. ش.

زادالمسافرین. ناصرخسرو. به اهتمام محمد بذل‌الرحمن. برلن: ۱۳۴۱ هـ.

«زندگی کوتاه و صناعت دراز است». شروح عربی بر *فصول* بقراط. فرانز رزنتال. مجلهٔ *تاریخ پزشکی*. جلد ۴. شمارهٔ ۳. ۱۹۶۶.

«زندگی و آثار رازی». رانکینگ. *گزارش هفدهمین کنگرهٔ بین‌المللی طب*. لندن: ۱۹۱۴.

الزیج الصابی. محمد بن سنان بن جابر حرانی، معروف به بتانی. رم: ۱۸۹۹.

السامی فی‌الاسامی. میدانی نیشابوری. چاپ عکسی بنیاد فرهنگ ایران. تهران: ۱۳۵۴ هـ. ش.

سرالخلیقة وصنعة الطبیعة (کتاب العلل). بلینوس الحکیم. تحقیق اورسلا وایسر. حلب: ۱۹۷۹.

«سرگذشت ابن هندو طبرستانی و رسالهٔ *مشوقهٔ او*»، محمدتقی دانش پژوه. مجلهٔ *جاویدان خرد*. سال سوم: شمارهٔ ۲. تهران: ۱۳۵۶ هـ. ش.

سسرد. ترجمهٔ انگلیسی از زبان سانسکریت، کونجالال. کلکته: ۱۹۰۷.

السماع الطبیعی. ابوالولید ابن رشد. حققه و علق علیه جوزیف بویج. مادرید: ۱۹۸۳.

السموم و دفع مضارها. ایشح ابوموسی جابربن حیان الصوفی تلمیذ جعفر الصادق (ع). به اهتمام آلفرد سیگال. ویسبادن: ۱۹۵۸.

سهمی السعادة و الغیب. ابوریحان بیرونی. متن عربی با ترجمهٔ انگلیسی. مجلهٔ *تاریخ العلوم العربیة و الاسلامیة*. فرانکفورت: ۱۹۸۴.

سیاسةالصبیان و تدبیرهم. ابن جزار قیروانی. تحقیق و تقدیم الدکتور محمد الحبیب الهیله. تونس: ۱۹۶۸.

سیرالملوک. خواجه نظام‌الملک طوسی. به کوشش هوبرت دارک. تهران: ۱۳۴۱ هـ. ش.

السیرةالفلسفیة. محمد بن زکریای رازی. به اهتمام دکتر مهدی محقق. ۱۳۴۳. هـ ش. چاپ دوم. ۱۳۷۱ هـ. ش.
شذرات الذهب فی اخبار من ذهب. ابن العمادالحنبلی. بیروت دارالمیسره (بدون تاریخ).
شرح *ابواسحاق نصیبی معتزلی بر تقض ابوعلی ابن الخلاد*. نسخهٔ خطی موزهٔ بریتانیا. شمارهٔ ۸۶۱۳ شرقی.
شرح *اسماء العقار*. ابن میمون. به کوشش ماکس مایرهوف. قاهره: ۱۹۴۰.
شرح *الاصول الخمسة*. قاضی عبدالجبار همدانی. تحقیق دکتر عبدالکریم عثمان. قاهره: ۱۳۸۴ هـ.
شرح *حال و مقام محمد بن زکریای رازی*. دکتر محمود نجم‌آبادی. تهران: ۱۳۱۸ هـ. ش.
شرح *غررالفرائد*، معروف به *شرح منظومهٔ حکمت*. حاج ملاهادی سبزواری. تهران: ۱۲۹۸ هـ. (چاپ ناصری).
شرح *فصول بقراط*. ابن ابی صادق. نسخهٔ خطی کتابخانهٔ اسلر دانشگاه مک گیل. شمارهٔ ۷۷۸۵/۶۶.
شرح *قصیدهٔ ابوالهیثم* جرجانی. محمد بن سرخ نیشابوری. به اهتمام هانری کربن و محمد معین. تهران: ۱۹۵۵ م.
شرح *اللئالی المنتظمة* (*شرح منظومهٔ منطق*). حاج ملاهادی سبزواری. تهران: ۱۳۹۸ هـ. (چاپ ناصری).
شرح *نهج‌البلاغة*. ابن ابی الحدید. تحقیق محمد ابوالفضل ابراهیم. قاهره: ۱۹۶۱-۱۹۶۴.
شفاءالقلوب فی مناقب بنی ایوب. احمد بن ابراهیم حنبلی. به تحقیق ناظم رشید. بغداد: ۱۹۷۸.
الشکوک علی جالینوس الحکیم. محمد بن زکریای رازی. نسخهٔ خطی کتابخانهٔ ملی ملک. شمارهٔ ۴۵۸۳. (این کتاب در مجموعهٔ اندیشه اسلامی، در سال ۱۳۷۲ هـ. ش.، باکوشش نگارنده، (مهدی محقق)، به وسیلهٔ مؤسسهٔ بین‌المللی اندیشه و تمدن اسلامی، با مقدمهٔ فارسی، عربی و انگلیسی چاپ شده است).
الشمسیة المنصوریة. ابومنصور حسن بن نوح قمری (باب‌العین). نسخهٔ خطی کتابخانهٔ اسلر دانشگاه مک گیل. شمارهٔ ۳۸۹/۲۸.
صحاح‌الفرس. هندوشاه نخجوانی. به اهتمام عبدالعلی طاعتی. تهران: ۱۳۴۱ هـ. ش.

صحاح اللغة. اسماعیل بن حماد جوهری. بیروت: ۱۳۷۶ هـ.
صوان الحکمة. ابوسلیمان منطقی سجستانی. به اهتمام عبدالرحمان بدوی. تهران: ۱۹۷۴.
الصیدنة. ابوریحان بیرونی. به اهتمام دکتر احسان الهی و حکیم محمد سعید. کراچی: ۱۹۷۳.
(چاپ بهتری از این کتاب به وسیلهٔ دکتر عباس زریاب خوئی، در سال ۱۳۸۰ هـ. ش. در تهران منتشر شده است).
طب اسلامی. مانفرد اولمان. ترجمه شده از زبان آلمانی به زبان انگلیسی. ادینبورگ: ۱۹۷۸ م.
طب اسلامی و تأثیر آن در قرون وسطی. کمبل. لندن: ۱۹۲۶ (به زبان انگلیسی).
طب روحانی رازی. دی بور. مجلهٔ *آکادمی علوم هلند*. آمستردام: ۱۹۲۰ (به زبان هلندی).
الطب العربی. الدکتور اسعد خیرالله. بیروت: ۱۹۴۶.
الطب من الکتاب و السنة. موفق‌الدین عبداللطیف بغدادی. حققه و خرج احادیثه و علق علیه الدکتور عبدالمعطی امین قلعجی. بیروت: ۱۴۰۶ هـ.
الطب النبوی. حافظ ابوعبدالله ذهبی. قاهره ۱۳۶۷ هـ.
الطب النبوی و العلم الحدیث. محمود ناظم النسیمی. دمشق: ۱۹۸۴.
طب النبی. ابن القیم الجوزیة. حققه و علق علیه الدکتور عبدالمعطی امین قلعجی. قاهره: ۱۳۹۸ هـ ق.
طب النبی. ابن القیم الجوزیة. قاهره: ۱۳۹۸ هـ.
الطبیعة. ارسطوطالیس. ترجمهٔ عربی به وسیلهٔ اسحاق بن حنین. تحقیق عبدالرحمان بدوی. قاهره: ۱۳۸۴-۱۳۵۸ هـ.
العبرفی خبر من غبر. الحافظ الذهبی. بیروت: ۱۹۸۵.
عجب‌*نامه*. مجموعهٔ مقالات تقدیم شده به ادوارد برون، به مناسبت شصتمین سال ولادت او. کمبریج: ۱۹۲۱.
عرائس الجواهر. ابوالقاسم عبدالله کاشانی. به اهتمام ایرج افشار. تهران: ۱۳۴۵ هـ. ش.
عشر *مقالات فی العین*. حنین بن اسحاق با ترجمهٔ انگلیسی و شرح اصطلاحات طبی از ماکس مایرهوف. قاهره: ۱۹۲۸.
علم الفلک تاریخه عندالعرب فی القرون الوسطی. نالینو. رم: ۱۹۱۱. (ترجمه از زبان ایتالیایی. ترجمهٔ فارسی این کتاب به وسیلهٔ احمد آرام، تحت عنوان *تاریخ نجوم اسلامی*، در سال

۱۳۴۹ هـ. ش. در تهران چاپ شده است).
العمدة فی الجراحة. ابن القف المتطبب المسیحی. دائرةالمعارف العثمانیة. حیدرآباد دکن: ۱۳۵۶ هـ.
عیون الانباء فی طبقات الاطباء. ابن ابی اصیبعة. شرح و تحقیق الدکتور نزار رضا. بیروت ۱۹۶۵.
غایةالحکیم. مسلمة بن احمد مجریطی. تحقیق هلموت ریتر. هامبورگ: ۱۹۲۷.
فارسی باستان. کنت. نیوهاون: ۱۹۵۳ (به زبان انگلیسی).
الفتح القسی فی الفتح القدسی. عماد اصفهانی. الدارالقومیة للطباعة و النشر (بدون تاریخ).
فردوس الحکمة. ابوالحسن علی بن ربن طبری. قداعتنی بنسخه و تعلیقه الدکتور محمد زبیرالصدیقی. برلن: ۱۹۲۸.
فرق‌الطب‌للمتعلمین. نقل ابی‌زید حنین بن اسحاق العبادی. به اهتمام دکتر محمد سلم سالم. قاهره: ۱۹۷۸.
الفصل فی‌الملل و الاهواء و النحل. ابومحمد علی بن احمد بن احمد بن حزم الاندلسی. قاهره: ۱۳۱۷ هـ.
«فقراتی از اخلاق جالینوس در عربی». اس. ام. استرن مجلهٔ فصلی کلاسیک. ۱۹۵۶.
الفلاحةالنبطیة. ابن وحشیهٔ کلدانی. فرانکفورت: ۱۹۸۴.
فلاسفةالشیعة، حیاتهم و آرائهم. شیخ عبدالله نعمة، بیروت: ۱۹۳۰.
فلوطرخس فی آلاراءالطبیعیة التی ترضی بها الفلاسفة. به اهتمام عبدالرحمان بدوی. ضمیمهٔ کتاب *ارسطو طالیس فی‌النفس*. ۱۹۵۴.
فوات الوفیات. محمد بن شاکرالکتبی. تحقیق الدکتور احسان عباس. جلد ۳. بیروت: ۱۹۷۴.
الفهرست. ابن ندیم. چاپ فلوگل. ۱۸۷۲. چاپ رضا تجدد. ۱۳۹۱ هـ. ترجمهٔ فارسی رضا تجدد. ۱۳۹۳ هـ. (ترجمهٔ انگلیسی از بیارداج، به وسیلهٔ دانشگاه کلمبیا، در سال ۱۹۷۰، چاپ شده است).
فهرست کتابهای رازی و نامهای کتابهای بیرونی. ابوریحان محمد بن احمد بیرونی. به پیوست *المشاطه لرسالة الفهرست* از ابواسحاق غضنفر تبریزی. تصحیح و ترجمه و تعلیق از دکتر مهدی محقق. تهران: ۱۳۶۶ هـ. ش.
فی‌اجزاءالطب. جالینوس. برلن: ۱۹۶۹.

فی استخراج الاوتار. ابوریحان بیرونی. مجموعهٔ رسائل بیرونی. حیدرآباد دکن: ۱۳۶۷ هـ.
فی الاسطقسات التی عنها کانت ابدان الناس و هی ارکانها و اصولها. قسطا ابن لوقا الیونانی المتطبب. نسخهٔ خطی کتابخانهٔ مرکزی دانشگاه تهران. شمارهٔ ۵۴۶۹.
فی الاسماء الطبیة. جالینوس. به اهتمام ماکس مایرهوف و یوسف شاخت (ژرف شاخت). برلن: ۱۹۳۱.
فی تسطیح الصور و تبطیح الکور. ابوریحان بیرونی. متن عربی با ترجمهٔ انگلیسی. مجلهٔ *تاریخ العلوم العربیه*. جلد ۶. شماره‌های ۱ و ۲. دانشگاه حلب. ۱۹۸۲.
فی راشیکات الهند. ابوریحان بیرونی. مجموعهٔ رسائل بیرونی. حیدرآباد دکن: ۱۳۶۷ هـ.
فی سمت القبله. ابوالیسربزدوی. مجلهٔ *تاریخ العلوم العربیه*. جلد ۷. شماره‌های ۱ و ۲. ۱۹۸۳.
فی فرق الطب للمتعلمین. جالینوس. ترجمهٔ حنین بن اسحاق. قاهره: ۱۹۷۸.
فی قوی الاغذیه. جالینوس. نسخهٔ خطی کتابخانهٔ ملی پاریس. شمارهٔ ۲۸۵۷ عربی.
فیلسوف ری، محمد بن زکریای رازی. مهدی محقق. به انضمام دو مقاله به زبان انگلیسی و یک مقاله به زبان عربی از مؤلف. چاپ سوم. تهران: ۱۳۶۹. هـ. ش.
فی المرضی المسمی دیابیطا. عبداللطیف بغدادی. متن عربی با ترجمه آلمانی. به اهتمام هنس یورگن تیس. بن: ۱۹۷۱.
فی المعدة و امراضها و مداواتها. ابوجعفر احمد بن ابراهیم ابن الجزار القیروانی. تحقیق سلمان قطایه. بغداد: ۱۹۸۰.
فی وحدانیة الخالق و تثلیث اقانیمه. ایلیاالنصیبینی، مجلهٔ *المشرق*. بیروت: ۱۹۰۳.
فی هیولی علاج الطب. دیوسقوریدس. نسخهٔ خطی کتابخانهٔ ملی پاریس. شمارهٔ ۲۸۴۹ عربی.
قاموس القانون فی الطب. حیدرآباد دکن: ۱۹۶۷.
قانون مسعودی. ابوریحان بیرونی. حیدرآباد دکن: ۱۳۷۳-۱۳۷۵ هـ.
کامل الصناعة الطبیة. ابوالحسن علی بن عباس مجوسی. قاهره: ۱۲۹۴ هـ.
الکامل فی التاریخ. ابن الاثیر. قاهره: ۱۳۵۳ هـ.
کتاب بقراط فی حبل علی حبل. متن عربی باترجمهٔ انگلیسی به اهتمام جی. ان. ماتوک. کمبریج: ۱۹۶۸.
کتاب بقراط فی طبیعة الانسان. با تصحیح و ترجمهٔ انگلیسی از ماتوک و لایونز. کمبریج: ۱۹۶۸.

کتاب بقراط معروف به *قاطیطرون*. کمبریج: ۱۹۶۸.
کتاب جالینوس الی اغلوقن فی‌التأتی لشفاء الامراض. شرح و تلخیص حنین ابن اسحاق. تحقیق و تعلیق دکتر محمد سلیم سالم. قاهره ۱۹۸۲.
کتاب جالینوس فی‌اختلاف الاعضاء المتشابهة الاجزاء. نقل حنین بن اسحاق متطبب. متن عربی و ترجمهٔ آلمانی به اهتمام گوتارد استرومایر. برلن: ۱۹۷۰.
کتاب جالینوس فی‌الاسباب الماسکه. متن عربی با ترجمه به زبان انگلیسی. برلن: ۱۹۶۹.
کتاب جالینوس فی‌الاسطقسات علی رأی بقراط. نقل ابی زید حنین بن اسحق العبادی المتطبب. تحقیق الدکتور محمد سلیم سالم. قاهره: ۱۹۸۷.
کتاب جالینوس فی عمل التشریح. متن عربی با ترجمهٔ آلمانی از ماکس سیمون. لیپزیک: ۱۹۰۶.
کتاب جالینوس فی فرق الطب للمتعلمین. نقل حنین بن اسحق العبادی المتطبب. تحقیق و تعلیق الدکتور محمد سلیم سالم. قاهره: ۱۸۷۸ م.
«کتاب رازی دربارهٔ گل نیشابوری». مهدی محقق. مجلهٔ *دانشکدهٔ ادبیات دانشگاه مشهد*. تابستان ۱۳۵۲ هـ. ش. (صورت انگلیسی این مقاله در بیست و سومین کنگرهٔ بین‌المللی تاریخ پزشکی، در سال ۱۹۷۲ در لندن ایراد شده و در سال ۱۹۷۴ در همان جا، ضمن مجموعهٔ سخنرانیها چاپ شده است).
«کتاب الرازی فی‌الداءالخفی». تصحیح باترجمهٔ انگلیسی به وسیلهٔ فرانز رزنتال. مجلهٔ *تاریخ پزشکی*. شمارهٔ ۵۲. ۱۹۷۸.
کتاب المسائل(= *المدخل الی صناعة الطب*). حنین بن اسحاق. متن با ترجمهٔ انگلیسی از پل غلیونی. قاهره: ۱۹۸۰.
کشف الاسرار و عدة الابرار. ابوالفضل رشیدالدین میبدی. ده مجلد. تهران: ۱۳۳۱-۱۳۳۹ هـ.ش.
کشف الظنون عن اسامی الکتب و الفنون. حاجی خلیفه. تهران: ۱۹۷۶.
کفایةالطبیب. علی بن رضوان. متن عربی با ترجمهٔ فرانسوی به اهتمام ژاک گراند هنری. لون بلژیک: ۱۹۷۹.
کلیله و دمنه. نصرالله منشی. به اهتمام مجتبی مینوی. تهران: ۱۳۴۳ هـ. ش.
کنزالعمال فی سنن الاقوال و الافعال. علاءالدین علی الهندی و شانزده جلد. بیروت: ۱۳۹۹ هـ.

الکواکب الدریة فی السیرة النوریة. بدرالدین بن قاضی شهبه. بیروت: ۱۹۷۱.
«*الکی و الدق و التشریط*». روبیه عرقتنجی. مجموعهٔ سخنرانیهای نخستین کنگرهٔ تاریخ علوم اسلامی. دانشگاه حلب. ۱۹۷۷.
«گاه شماری اسحاق بن حنین در *تاریخ الاطباء*». زیمرمان. مجلهٔ عربیکا. شمارهٔ ۲۱. ۱۹۷۴.
لامیة العرب. الشنفری. مجموعهٔ اللامیات الثلاث. قاهره: ۱۹۳۰.
لسان العرب. ابن منظور افریقی مصری. بیروت: ۱۳۸۸ هـ. ۱۹۶۸.
ماالفارق، اوالفروق، اوکلام فی الفروق بین الامراض. ابوبکر محمد بن زکریای رازی. تقدیم و تحقیق و شرح دکتر سلمان قطایه. حلب: ۱۹۷۸.
مانی و دین او. سید حسن تقی‌زاده. با همکاری احمد افشار شیرازی. تهران: ۱۳۲۵ هـ. ش.
المباحث المشرقیة. فخرالدین رازی. حیدرآباد دکن: ۱۳۵۳ هـ.
«*مقالة فی التطرق بالطب الی السعادة*». ابن رضوان مصری. مجلهٔ *تاریخ العلوم العربیة*. جلد ۲. شمارهٔ ۲. دانشگاه حلب. ۱۹۷۸. متن عربی با ترجمهٔ آلمانی به وسیلهٔ آلبرت دیتریش، در سال ۱۹۸۲، در شهر گوتینگن از بلاد آلمان، چاپ شده است.
مجمع الامثال. میدانی نیشابوری. تهران: ۱۲۹۰ هـ.
محاسن اصفهان. مفضل بن سعد المافروخی الاصفهانی. تصدی لتصحیحه و طبعه و نشره السید جلال‌الدین الحسینی الطهرانی. تهران: ۱۲۱۲ هـ. ش.
«محمد بن زکریای رازی». عبدالرحمان بدوی. مجموعهٔ مقالات *تاریخ فلسفهٔ اسلام*. به اهتمام م. م. شریف. ویسبادن: ۱۹۶۳.
مختارالحکم و محاسن الکلم. ابوالوفاءالمبشربن فاتک. حققه و قدم‌له و علق علیه الدکتور عبدالرحمن بدوی. مادرید: ۱۹۵۸.
مختار رسائل جابربن حیان. به تصحیح پل کراوس. قاهره: ۱۳۵۴ هـ.
مختارمن کتاب اللهو الملاهی. ابن خرداد به. نشره‌الادیب اغناطوس عبده‌خلیفةالیسوعی. بیروت: ۱۹۶۱.
المختصر. *ابوجعفر احمد بن محمد طحاوی*.قاهره: ۱۳۷۰ هـ.
مختصر ثابت بن قرةالحرانی لکتاب جالینوس فی المولودین لسبعة اشهر. با تصحیح و ترجمه به زبان انگلیسی به وسیلهٔ خانم اورسولا وایسر. مجلهٔ *تاریخ العلوم العربیة*. جامعهٔ حلب. شماره‌های ۱ و ۲. ۱۹۸۳.

مختصر مقال جالینوس فی‌الحث علی تعلم العلوم و الصناعات.چاپ شده در مجموعهٔ دراسات و نصوص فی‌الفلسفة الاسلامیة عندالعرب. به اهتمام عبدالرحمان بدوی. بیروت: ۱۹۸۱.

«مختصر من کتاب الاخلاق لجالینوس» به اهتمام پل کراوس. مجلهٔ *دانشکدهٔ ادبیات دانشگاه قاهره*. جلد ۵. جزء ۱. ۱۹۳۷.

المدخل الکبیر فی علم احکام النجوم. ابومعشر بلخی. فرانکفورت: ۱۹۸۵.

مذهب الذرةعندالمسلمین و علاقتها بمذاهب الیونان و الهند. سلیمان پینس. ترجمهٔ محمد عبدالهادی ابوریدہ. قاهره: ۱۳۶۵ هـ.

مروج الذهب و معادن الجوهر. به اهتمام محمد محیی‌الدین عبدالحمید. قاهره: ۱۳۷۷ هـ.

مسائل زردشتی د رکتابهای قرن نهم میلادی. سرهارولد بیلی. آکسفورد: ۱۹۴۳.

مستقضی الامثال. زمخشری. بیروت: ۱۹۷۷.

«مطالعاتی دربارهٔ طب اسکندرانی در دورهٔ متأخر». اوزی تمکین. مجلهٔ *تاریخ پزشکی*. شماره‌های ۲ و ۳. ۱۹۳۵.

مطرح الانظار فی‌تراجم اطباء الاعصار و فلاسفة الامصار. عبدالحسین طبیب تبریزی، ملقب به فیلسوف الدوله. تبریز: ۱۳۳۴ هـ.

المعالجات البقراطیة. ابوالحسن الحمدبن محمد الطبری. نسخهٔ خطی کتابخانهٔ اسلر دانشگاه مک گیل.

معالم‌الدین و ملاذالمجتهدین. حسن بن شهید ثانی. به اهتمام مهدی محقق. تهران: ۱۳۶۲ هـ.ش.

معالم القربه فی احکام الحسبة. ابن الاخوة القرشی. قاهره: ۱۹۷۸.

معجم الادباء. یاقوت حموی. قاهره: ۱۳۵۵ هـ.

معجم الانساب و الاسرات الحاکمة فی التاریخ الاسلامی. زامباور. قاهره: ۱۹۵۱–۱۹۵۲.

معجم البلدان. یاقوت حموی. لیپزیک: ۱۸۶۸.

معجم المؤلفین. عمر رضا کحاله. جلد ۷. بیروت: داراحیاء تراث العربی.

المغنی فی‌ابواب التوحید و العدل. عبدالجبار همدانی. الجزء الخامس، الفرق غیرالاسلامیة. قاهره: ۱۹۵۸.

مفاتیح العلوم. خوارزمی. لیدن: ۱۸۹۵.

مفتاح‌الطب و منهاج الطلاب. ابوالفرج علی بن الحسین بن هندو. به اهتمام مهدی محقق و محمد تقی دانش پژوه. تهران: ۱۳۲۶ هـ ش.

مفردات الادویة. غافقی. نسخهٔ خطی کتابخانهٔ اسلر دانشگاه مک گیل. شمارهٔ ۷۵۰۸.

مفیدالعلوم و مبیدالهموم. ابن الحشاء. رباط الفتح: ۱۹۴۱.

«*مقالةالاسکندر الافرودیسی فی‌العقل*». ترجمهٔ اسحاق بن حنین. مجلهٔ *دانشگاه* سنت ژوزف. بیروت: ۱۹۵۶.

مقالهٔ جالینوس فی‌اجزاء الطب. متن عربی با ترجمهٔ انگلیسی به اهتمام مالکلم لایونز. برلن: ۱۹۶۹.

مقالهٔ جالینوس فی انه یجب ان یکون الطبیب الفاضل فیلسوفا. با ترجمهٔ آلمانی به اهتمام پیتر باخمان. گوتینگن: ۱۹۶۶. (ترجمهٔ انگلیسی این مقاله به وسیلهٔ پی. برین، در مجلهٔ پزشکی *افریقای جنوبی*، شمارهٔ ۵۲، سال ۱۹۷۷ چاپ شده است).

المقالة الصلاحیة فی احیاء الصناعة الطبیة. هبت‌الله بن یوسف بن جمیع. متن عربی با ترجمهٔ انگلیسی به اهتمام هارتموت فاندریش. ویسبادن: ۱۹۸۳.

«*مقالة فی التطرق بالطب الی السعادة*». علی بن رضوان مصری. تحقیق سلمان قطایه. مجلهٔ *تاریخ العلوم العربیة*. مجلد دوم. شمارهٔ دوم. جامعهٔ حلب. ۱۹۷۸.

مقالة فی تدبیر الامراض العارضة للرهبان الساکنین فی‌الدیرة و من بعد عن المدینة. المختار بن الحسن بن عبدون بن بطلان المتطبب. اس. جدعون. نسخهٔ عکسی دانشگاه میشیگان. ۱۹۶۸.

مقالة فی‌المالیخولیا. اسحاق بن عمران. با ترجمهٔ آلمانی. هامبورگ: ۱۹۷۷.

مقالید علم الهیئة. ابوریحان بیرونی. دمشق: ۱۹۸۵.

مقامات الحریری. قاهره: ۱۹۲۹.

مقامات حمیدی. قاضی حمیدالدین. به اهتمام رضاانزابی نژاد. تهران: ۱۳۶۵.

مقدمهٔ ابن خلدون. قاهره: ۱۳۴۸ هـ.

مقدمةالادب. جارالله العلامة ابی القاسم محمود بن عمرالزمخشری. لیپزیک: ۱۸۴۳. (این کتاب تحت عنوان *پیشرو ادب*، در سال ۱۳۴۲ هـ. ش.، در سه مجلد، به وسیلهٔ دانشگاه تهران چاپ شده است).

المقنع فی الفلاحة. ابن الحجاج الشبیلی. عمان: ۱۹۸۲.

الملل و النحل. عبدالکریم شهرستانی. لیپزیک: ۱۹۲۳. (ترجمهٔ فارسی افضل‌الدین صدر ترکه اصفهانی. به اهتمام محمدرضا جلالی نائینی. چاپ دوم. تهران: ۱۳۳۵ هـ. ش.)

منافع‌الاغذیة و دفع مضارها. محمد بن زکریای رازی. قاهره: ۱۳۰۵ هـ. (این کتاب تحت عنوان *بهداشت غذایی* به زبان فارسی ترجمه شده است).

منتخب مفردات الادویة غافقی. ابن العبری. به اهتمام ماکس مایرهوف. قاهره: ۱۹۳۸-۱۹۳۲.

منشأت خاقانی. به اهتمام محمد روشن. تهران: ۱۳۴۹ هـ. ش.

المنصوری (کتاب...). محمد بن زکریای رازی. کویت: ۱۴۰۸ هـ./ ۱۹۸۷.

منطق ارسطو. به کوشش عبدالرحمان بدوی. قاهره: ۱۹۴۸.

منهاج البیان فیمایستعمل فی‌الدکان. ابن جزله. نسخهٔ خطی مؤسسهٔ تاریخ طب بنیاد همدرد. دهلی نو: شمارهٔ ۱۱۹۶۶.

مؤلفات ابن سینا الطبیة. منشورات جامعة حلب معهدالتراث العلمی العربی. حلب: ۱۴۰۴ هـ. ۱۹۸۴.

مؤلفات و مصنفات ابوبکر محمد بن زکریای رازی. دکتر محمود نجم‌آبادی. تهران: ۱۳۳۹ هـ.ش.

میزان الحکمة. عبدالرحمان خازنی. حیدرآباد دکن: ۱۳۵۹ هـ.

النبات (کتاب...). ابوحنیفه دینوری. قسمت دوم. حروف سی ـ دی. به اهتمام محمد حمیدالله. قاهره: ۱۹۷۳.

النجوم الزاهرة فی‌اخبار مصر و القاهرة. ابن تغری بردی. قاهره: ۱۳۶۳ هـ./ ۱۹۸۳.

نزهة‌الارواح و روضة الافراح فی تاریخ الحکماء و الفلاسفة. شمس‌الدین محمد بن محمود الشهرزوری. اعتنی بتصحیحه و التعلیق علیه السید خورشیداحمد. جلد ۲. حیدرآباد دکن: ۱۹۷۶. (این کتاب به وسیلهٔ مقصود علی تبریزی به فارسی ترجمه شده و باکوشش محمد تقی دانش پژوه و محمد سرور مولائی در سال ۱۳۶۵ هـ. ش.، در تهران چاپ و منتشر شده است).

النزهة المبهجة فی تشحیذ الاذهان و تعدیل الامزجة. شیخ داوود انطاکی (باب العین). نسخهٔ خطی کتابخانهٔ اسلر دانشگاه مک گیل. شمارهٔ ۲۸/ ۳۸۹.

النوادر الطبیةالتی کتب بهایحیی بن ماسویه الی حنین بن اسحق حین انقطع من جلسة. با ترجمهٔ

لاتین و مقدمهٔ فرانسوی. ژنو: ۱۹۸۰. (این کتاب در سال ۱۹۳۴، برای نخستین بار، به اهتمام بولس سباط، در قاهره منتشر شد).

نهایةالارب. نویری. دارالکتب المصریة. قاهره: ۱۳۴۲ هـ.

نهایةالرتبة فی طلب الحسبة. عبدالرحمان بن نصر شیزری. قاهره: ۱۹۴۶.

هدیة العارفین. اسماءالمؤلفین و آثار المصنفین. اسماعیل باشا بغدادی. تهران: افست. ۱۹۶۷.

هدایةالمتعلمین فی الطب. ابوبکر ربیع بن احمد الاخوینی البخاری. به اهتمام دکتر جلال متینی. مشهد: ۱۳۴۴ هـ. ش.

یادداشتهایی دربارهٔ ابوبکر رازی. سلیمان پینس. مجموعهٔ مقالات دربارهٔ اوحدالزمان ابوالبرکات بغدادی. پاریس: ۱۹۵۵ (به زبان فرانسه).

«یک کتاب در کیمیا از قرن سیزدهم میلادی». استاپلتون و ازو. مجموعهٔ *یادبود انجمن آسیایی بنگال*. کلکته: ۱۹۱۴.

یتیمه الدهر فی محاسن اهل العصر. ابومنصور ثعالبی نیشابوری. به تحقیق محمد محیی‌الدین عبدالحمید. قاهره: ۱۳۶۶ هـ.

فهرست آثار
علمی گردآورندهٔ مجموعهٔ حاضر

۱. *آرام‌نامه*، مجموعهٔ مقالات علمی و ادبی تقدیم شده به استاد احمد آرام. انتشارات انجمن استادان زبان و ادبیات فارسی. ۱۳۶۱.

۲. *الاسؤلة و الاجوبة، سؤالها و جوابها میان ابوریحان و ابن سینا و دفاع فقیه معصومی از ابن سینا*. با همکاری دکتر سید حسین نصر. انتشارات شورای عالی فرهنگ و هنر. ۱۳۵۲.

۳. *اشترنامهٔ عطار*، تصحیح و مقدمه و تعلیقات. انتشارات انجمن آثار ملی. ۱۳۳۹. چاپ دوم: انتشارات زوار. ۱۳۵۵.

۴. *اوائل المقالات فی المذاهب و المختارات*، به انضمام شرح احوال و آثار با مقدمهٔ انگلیسی از مارتین مکدرموت. محمد بن محمدبن نعمان، ملقب به شیخ مفید. انتشارات مؤسسهٔ مطالعات اسلامی. ۱۳۷۲.

۵. *الباب الحادی عشر مع شرحیه: النافع یوم الحشر فی شرح باب الحادی عشر*. مقداد بن عبدالله السیوری و مفتاح الباب، ابوالفتح بن مخدوم الحسینی. انتشارات مؤسسهٔ مطالعات اسلامی. ۱۳۶۵. چاپهای دوم و سوم: انتشارات آستان قدس رضوی. ۱۳۶۸ و ۱۳۷۲.

۶. *بستان‌الاطباء و روضة‌الالباء*. اسعد بن الیاس بن مطران. انتشارات مرکز نشر نسخ خطی وابسته به بنیاد دائرة‌المعارف اسلامی. ۱۳۶۸.

۷. *بیست گفتار در مباحث علمی و فلسفی وکلامی و فرق اسلامی*. انتشارات مؤسسهٔ مطالعات اسلامی. ۱۳۵۵. چاپ دوم: شرکت انتشار. ۱۳۶۳.

۸. *پانزده قصیده از ناصرخسرو*، براساس قدیمی‌ترین نسخهٔ خطی با مقدمه و حواشی و تعلیقات. انتشارات کتابخانهٔ طهوری. ۱۳۴۰ تجدید چاپ مکرر.
۹. *تحلیل اشعار ناصرخسرو*. انتشارات دانشگاه تهران. ۱۳۴۴. چاپهای دوم، سوم، چهارم و پنجم: ۱۳۴۹، ۱۳۵۹، ۱۳۶۳ و ۱۳۶۸.
۱۰. *تعلیقهٔ میرزا مهدی آشتیانی بر شرح منظومهٔ حکمت سبزواری*. با همکاری دکتر جواد فلاطوری. انتشارات مؤسسهٔ مطالعات اسلامی. ۱۳۵۲. چاپهای دوم و سوم. دانشگاه تهران. ۱۳۶۷ و ۱۳۷۲.
۱۱. ترجمهٔ *انگلیسی شرح منظومهٔ حاج ملاهادی سبزواری*. انتشارات کاروان نیویورک. ۱۹۷۷. چاپ دوم: انتشارات مرکزنشر دانشگاهی. ۱۳۶۲. چاپ سوم: دانشگاه تهران. ۱۳۷۰.
۱۲. دومین *بیست گفتار د رمباحث ادبی و تاریخی و فلسفی وکلامی و تاریخ علوم در اسلام*، به انضمام «حدیث نعمت خدا» یا زندگینامه و کتابنامه. انتشارات مؤسسهٔ مطالعات اسلامی. ۱۳۶۸.
۱۳. دیوان *ناصرخسرو*، تصحیح انتقادی با فهارس و مقدمه. با همکاری مرحوم استاد مجتبی مینوی. انتشارات دانشگاه تهران. ۱۳۵۳. چاپ دوم: مؤسسهٔ مطالعات اسلامی. ۱۳۵۷. چاپهای سوم و چهارم: دانشگاه تهران. ۱۳۶۵ و ۱۳۶۸.
۱۴. *رسالة ابی ریحان فی فهرست کتب الرازی*، با ترجمهٔ فارسی. انتشارات دانشگاه تهران. ۱۳۵۲.
۱۵. *السیرةالفلسفیة رازی*، با مقدمه در شرح احوال و آثار و افکار او. انتشارات کمیسیون ملی یونسکو در ایران. ۱۳۴۳. چاپ دوم: انتشارات آموزش انقلاب اسلامی. ۱۳۷۱.
۱۶. شرح *الهیات شفای ابن سینا*. مهدی بن ابی ذرالنراقی، معروف به ملامهدی نراقی. انتشارات مؤسسهٔ مطالعات اسلامی. ۱۳۶۵.
۱۷. شرح *بیست و پنج مقدمهٔ ابن میمون در اثبات ذات باری تعالی*. ابوعبدالله محمد بن ابی بکر تبریزی. انتشارات مؤسسهٔ مطالعات اسلامی. ۱۳۶۰.
۱۸. شرح *سی قصیده از* حکیم *ناصرخسرو قبادیانی*، به انضمام فرهنگ الفبایی لغات و ترکیبات و حواشی و تعلیقات. انتشارات توس. ۱۳۶۹. چاپهای دوم و سوم: ۱۳۷۱ و ۱۳۷۲.

۱۹. شرح *غررالفرائد* یا *شرح منظومهٔ حکمت سبزواری*، قسمت امور عامه و جوهر و عرض با شرح احوال و آثار او و فرهنگ توصیفی اصطلاحات فلسفی با معادل انگلیسی. با همکاری پروفسور ایزوتسو. انتشارات مؤسسهٔ مطالعات اسلامی. ۱۳۴۸. چاپهای دوم و سوم: دانشگاه تهران. ۱۳۵۷ و ۱۳۶۹.

۲۰. *الشکوک علی جالینوس*، با مقدمهٔ عربی و انگلیسی و فارسی. محمد بن زکریای رازی. انتشارات مؤسسهٔ بین‌المللی اندیشه و تمدن اسلامی مالزی. ۱۳۷۲.

۲۱. *شیعه در حدیث دیگران*. انتشارات بنیاد اسلامی طاهر. ۱۳۶۳.

۲۲. *صرف و نحو و قرائت عربی*. با همکاری دکتر سید جعفر شهیدی. سه مجلد. انتشارات علی اکبر علمی. ۱۳۳۵.

۲۳. *طب روحانی رازی*، تلخیص و ترجمه و تحلیل. انتشارات معاونت امور فرهنگی، حقوقی و مجلس وزارت بهداشت و درمان و آموزش پزشکی. ۱۳۷۲.

۲۴. *طرح تدوین دائرةالمعارف تشیع*. انتشارات بنیاد اسلامی طاهر. ۱۳۶۲.

۲۵. *فهرست کتابهای رازی و نامهای کتابهای بیرونی* از ابوریحان محمد بن احمد بیرونی و *المشاطة لرسالة الفهرست* از ابواسحاق ابراهیم بن محمد معروف به غضنفر تبریزی. انتشارات دانشگاه تهران. ۱۳۶۶. چاپ دوم: ۱۳۷۱.

۲۶. *فیلسوف ری محمد بن زکریای رازی*. انتشارات انجمن آثار ملی. ۱۳۴۹. چاپ دوم: با اضافات، انتشارات مؤسسهٔ مطالعات اسلامی، ۱۳۵۲. چاپ سوم: با اضافات تازه، انتشارات نشر نی. ۱۳۶۸.

۲۷. *قرائت و دستور زبان و تاریخ ادبیات فارسی*، همراه با فرهنگ لغات. با همکاری مرحوم سعید نفیسی و دیگران. پنج مجلد. انتشارات برادران علمی. ۱۳۳۸.

۲۸. *کتاب الالهیات بالمعنی الاخص من کتاب شرح غررالفرائد*، با مقدمه و فهارس و فرهنگ اصطلاحات و معادلهای انگلیسی. انتشارات دانشگاه تهران. ۱۳۶۸.

۲۹. *کتاب القبسات میرداماد*، به انضمام شرح تفصیلی احوال مؤلف و فهارس و مقدمهٔ فارسی و انگلیسی. با همکاری دکتر سید علی موسوی بهبهانی، پروفسور ایزوتسو و دکتر ابراهیم دیباجی. مؤسسهٔ مطالعات اسلامی. ۱۳۵۶. چاپ دوم: دانشگاه تهران. ۱۳۶۷

۳۰. *گزارش سفرهای علمی* یا *... بیست گفتار*، به انضمام فهرستهای اعلام و کتب و

مجلات و عناوین مقاله‌ها و نهادهای علمی. انتشارات مؤسسهٔ اطلاعات. ۱۳۷۲.

۳۱. *گزارش نخستین مجلس علمی انجمن استادان زبان و ادبیات فارسی*، به پیوست متن سخنرانیهای ایراد شده. انتشارات انجمن استادان زبان و ادبیات فارسی. ۱۳۵۴.

۳۲. *لسان التنزیل*، با مقدمه و فهرست الفبایی لغات قرآن. انتشارت بنگاه ترجمه و نشر کتاب. ۱۳۴۴. چاپهای دوم و سوم: ۱۳۵۵ و ۱۳۶۲.

۳۳. مجموعهٔ *سخنرانیها و مقاله‌ها در فلسفه و عرفان اسلامی*. با همکاری پروفسور لندلت. انتشارات مؤسسهٔ مطالعات اسلامی. ۱۳۵۰.

۳۴. مجموعهٔ متون و *مقالات در تاریخ و اخلاق پزشکی در اسلام و ایران*، به انضمام فهرستهای مختلف. انتشارات سروش. ۱۳۷۴.

۳۵. *معالم الاصول حسن ابن شهید ثانی*، با مقدمه و فهارس و ترجمهٔ چهل حدیث مقدمهٔ آن. انتشارات مؤسسهٔ مطالعات اسلامی. ۱۳۶۱. چاپ دوم: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی. ۱۳۶۴.

۳۶. *مفتاح الطب و منهاج الطلاب*. ابوالفرج علی بن الحسین بن هندو. با همکاری محمد تقی دانش پژوه، با تلخیص و ترجمه به زبان فارسی و انگلیسی. انتشارات مؤسسهٔ مطالعات اسلامی. ۱۳۶۸.

۳۷. *منطق و مباحث الفاظ*. با همکاری پروفسور ایزوتسو. انتشارات مؤسسهٔ مطالعات اسلامی. ۱۳۵۳. چاپ دوم: دانشگاه تهران. ۱۳۷۰.

۳۸. وجوه *قرآن* حبیش *تفلیسی*، مقدمه و تصحیح و تعلیقات. انتشارات دانشگاه تهران. ۱۳۴۰. چاپهای دوم، سوم و چهارم: ۱۳۵۵، ۱۳۵۹ و ۱۳۶۰ بنیاد قرآن. چاپ دوم از روی چاپ اول دانشگاه تهران. ۱۳۷۱.

۳۹. *همائی نامه*. مجموعهٔ مقالات علمی و ادبی تقدیم شده به استاد جلال‌الدین همائی. انتشارات انجمن استادان زبان و ادبیات فارسی. ۱۳۵۵.

۴۰. *یادنامهٔ ادیب نیشابوری*، مجموعهٔ مقالات علمی و ادبی به یادبود شیخ محمد تقی ادیب نیشابوری معروف به ادیب ثانی. انتشارات موسسهٔ مطالعات اسلامی. ۱۳۶۵.

انتشارات
صدا و سیمای جمهوری اسلامی ایران

Collected Texts and Articles on The History of Medicine and Medical Ethics in Islam and Iran

by

M. Mohaghegh

Soroush Press
Tehran 1995



بها: با جلد نرم ۹۵۰۰
با جلد زرکوب ۱۲۵۰۰